LAS IDEAS POLÍTICAS CONTEMPORÁNEAS

por

HERMANN HELLER

Traducción del alemán
por

MANUEL PEDROSO
Catedrático de la Universidad de Sevilla

EDICIÓN Y ESTUDIO PRELIMINAR
«Hermann Heller y la "constitución política" de la sociedad»
a cargo de

JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ
Catedrático de la Universidad de Granada

GRANADA
EDITORIAL COMARES, S.L.
2004

COLECCIÓN: CRÍTICA DEL DERECHO

SECCIÓN: ARTE DEL DERECHO

Director de la colección:

JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ

56

EDITORIAL COMARES
POLÍGONO JUNCARIL, PARCELA 208
18220 ALBOLOTE (GRANADA)

TFNO. 958 46 53 82 • FAX 958 46 53 83

HTTP://WWW.COMARES.COM

ISBN: 84-8444-833-9 • DEPÓSITO LEGAL: GR. 803-2004

FOTOCOMPOSICIÓN, IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN: COMARES, S.L.

SUMARIO

ESTUDIO PRELIMINAR

HERMANN HELLER Y LA «CONSTITUCIÓN POLÍTICA» DE LA SOCIEDAD

por

JOSÉ LUIS MONEREO PÉREZ
CATEDRÁTICO DE LA UNIVERSIDAD DE GRANADA

> «Designamos, en sentido negativo, como democrático a aquel gobierno cuya fuerza de obligar no está fundada en la creencia en un privilegio hierático o tradicional del sujeto del gobierno, y, en sentido positivo, democracia es un gobierno que se legitima desde abajo por los mismos gobernados, por el pueblo. Es, por tanto, una forma de gobierno que, fundamentalmente, no reconoce poder alguno de Derecho que no dependa de la voluntad del pueblo todo»
> HERMANN HELLER [1]

En la «edad de oro» que para el pensamiento político y jurídico supuso la República de Weimar, destaca con luz propia la figura de Hermann Heller (Teschen, Austria, 1891-Madrid, 1933). Heller fue, sin duda, uno de los más grandes juristas y constitucionalistas del siglo veinte, a pesar de su muerte prematura. Fue profesor en Kiel (1920-1922), Leipzig (1922-1926) y Berlin (1926-1933), después del ascenso del nazismo al poder se refugió en España. Estuvo especialmente vinculado a Radbruch, el cual sería responsable de su habilitación en la Facultad de Ciencias Juridicas y Política de la Universidad de Kiel en marzo de 1920. En ese mismo año, con la sugerencia de Radbruch (Radbruch lo había hecho dos años antes, a finales de 1918), Heller ingresa en el partido socialdemocrática alemán (SPD). Ambos serían arrestados por su defensa de la República de Weimar ante el *putsch de Kapp,* en marzo de 1920. En nuestro país sería profesor en Madrid, donde ya contaba con segui-

[1] HELLER, H.: *Las ideas políticas contemporáneas,* de la presente edición, pág. 45.

dores españoles importantes e influyentes en el período. Mantenía una posición realista en la teoría política y jurídica. Por ello sería altamente crítico con el formalismo jurídico, e incorporaría las corrientes realistas y sociológicas en la ciencia política y en el Derecho constitucional, lo cual se reflejaría en sus obras más importantes: *La soberanía* (1929), *Las ideas políticas contemporáneas* (1930), *Teoría del Estado* (1934), los importantes ensayos recogidos en la recopilación de *Escritos Políticos* (donde se incluye la relevante monografía *Europa y el Fascismo*, 1931; «Socialismo y Nación», 1931; «Estado, Nación y Socialdemocracia», 1925; «Democracia política homogeneidad social», 1928; entre otros estudios); «Metas y Límites de una reforma de la Constitución Alemana» (1931), «El poder político» (1934) y «La ciencia política» (1933).

El ingreso de Heller en el partido socialdemócrata (SPD), se produce en un momento crítico para la República de Weimar. La afiliación a dicho partido se realiza con la reserva explícita de no reconocer el materialismo histórico y el principio del internacionalismo proletario. Su pensamiento es especialmente influyente en todo el pensamiento del socialismo democrático, y no sólo en Alemania. Debe destacarse, en este sentido, la extraordinaria *influencia* que ejerció durante la II República española y, con el advenimiento de la democracia, a finales de la década de los setenta. El influjo se reflejó en autores de orientación política e ideológica tan distinta como Ayala, Sánchez Agesta, Recaséns Siches, Pedroso, De los Ríos (quien facilitó la presencia del Heller exiliado en España [2]), Conde, Gómez Arboleda (cuya tesis doctoral versó sobre

[2] Por iniciativa de Antonio de Luna, catedrático de Derecho Internacional Público de la Universidad Central, Fernando de los Ríos (por entonces, Ministro de Instrucción Pública en el Gobierno de Manuel Azaña) cursa una invitación a Heller, para que se incorpore como Profesor Extraordinario al Instituto de Estudios Internacionales y Económicos. En 1933 Heller llega a Madrid, y por Orden Ministerial (16 de mayo) firmada por Fernando de los Ríos, es nombrado profesor encargado de curso, con haberes de ocho mil pesetas. En otoño de 1933 iniciará Hermann Heller un curso en la Universidad Central, en el que participarán como alumnos Eustaquio Galán, Manuel García Pelayo, Manuel Tuñón de Lara, Antonio Truyol, José Antonio Maravall, Salvador de Lissarrague, Mariano Aguilar Navarro, entre otras personalidades que más adelante serían muy relevantes en la vida intelectual española, interna y externa (esto es, en el exilio). Ellos serían testigos de excepción del ataque al corazón (Heller ya sufría de corazón desde hacía tiempo), sufrido mientras enseñaba, que desencadenaría su muerte el día 5 de noviembre de 1933. Véase, realzando la influencia de Heller en España y su importante legado

Heller[3]), Ollero, Fraga Iribarne, García Valdecasas, Pérez Serrano, Corts Grau, Galán, Lucas Verdú, Garrorena, Morodo, García Pelayo.

Hermann Heller creía en el Estado democrático y en el Derecho basado en las relaciones reales de poder. El Estado y el Derecho son los medios de organización de la sociedad moderna. El Derecho es una técnica de organización social que puede asumir una función al servicio de la transformación de la sociedad. Por ello entiende que la instauración del socialismo no supone la desaparición del Estado, sino, al contrario, su utilización como instrumento para acometer la reforma democrático-social. Defendería la democracia parlamentaria como vía hacia la instauración de un socialismo democrático. En esta dirección, el capitalismo organizado sería una fase de transición hacia un sistema económico socialista. Entiende que el socialismo está indisolublemente vinculado a la democracia, pues no existe socialismo auténtico sin democracia política y social. De lo que se trata es de transformar la política socialista en Derecho, haciendo valer las pretensiones sociales del poder. Para él no existe política de clase sin política de Estado, por lo que la preocupación de los socialistas debe ser asumir el poder político por vía democrática y, así, poder realizar el programa de reformas socialistas. De este modo, una reforma constitucional exige un acceso de los socialistas al poder y la utilización sistemática de procedimientos democráticos en la implantación de un programa de socialización. Con la toma del poder político por vía democrática se puede utilizar los cauces previstos para acometer la necesaria reforma de la Constitución jurídica a fin de alcanzar una organización socialista del Estado y de la Sociedad. No se trataba de romper con el orden constitucional de Weimar, sino de progresar en la dirección de instaurar una República socialista democrática. No se olvide que se debe a la influencia del pensamiento de Heller la con-

en nuestro país, el ensayo pionero en la etapa democrática de LÓPEZ PINA, A.: «Hermann Heller y España», epílogo a la obra de HELLER, H.: *Escritos políticos*, cit., págs. 335 y sigs. En fecha más reciente, GONZÁLEZ PRIETO, L.A.: «La recepción de Heller en España durante el franquismo», en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 120 (2003), págs. 173 y sigs.

[3] La tesis doctoral de Gómez Arboleda fue elaborada en Berlín durante el curso 1934-1935, y sería presentada en la Universidad Central. Se publicaría entre abril y junio de 1940: *Hermann Heller*, en *Boletín de la Universidad de Granada*, núm.58 (abril, 1940), págs. 141 a 182 y 59 (junio 1940), págs. 305 a 343.

sagración de la fórmula «Estado de derecho social» en el período de Weimar. Pone de relieve la tensión entre la forma jurídica del Estado democrático-social de Derecho y los poderes económicos reales que presionan sobre las decisiones del poder público. Lo cual cuestionaba la realización efectiva de las políticas del socialismo reformista.

En sus inicios, Heller mantuvo posiciones esencialmente relativistas, al igual que Radbruch, que fue, sin duda, uno de sus maestros más directos, y reconocidos. En su última etapa de evolución intelectual, Heller criticará al positivismo desde un moderado iusnaturalismo laico o relativismo débil, como después en la postguerra mantendría también (y con mayor contundencia) Gustav Radbruch [4], también desde las filas de la socialdemocracia alemana. El relativismo radical o fuerte supone, en la práctica político-jurídica, la aceptación del dominio de quien detenta la fuerza e impone su verdad con arreglo a su propio interés en cada momento histórico. Para Heller, por el contrario, existe una naturaleza humana («la naturaleza del hombre») que es una constante en el devenir histórico. Es ésta una de las *constantes inmutables que escapan a la razón práctica del relativista historicista y sociologista*. Entiende que existe la evidencia de que la historia es algo más que una aglomeración de situaciones momentáneas, y de que en el proceso político hay, en efecto, ciertas constantes inmutables que escapan a la razón práctica del relativista historicista y sociologista. Es más, añade, «la más importante de esas constantes, la naturaleza del hombre, no ha de ser concebida a la manera de las escuelas del iusnaturalismo racional como anterior a la historia y a la sociedad sino como el producto de la historia y de la sociedad» [5]. Piensa Heller que existe una constante de verdad en el desarrollo humano, la cual está vinculada a la naturaleza o sustancia del hombre como ser histórico que ha permitido la cristalización o sedimentación de un núcleo de valores y de identidad que le hacen recognoscible como tal. Esto supone aceptar en la práctica un *Derecho natural laico de contenido variable* análogo —pero no idéntico— a la manera de pensar de autores como Gény, Stammler, Radbruch, y tantos otros grandes

[4] Para el relativismo de Gustav Radbruch, véase, ampliamente, MONEREO PÉREZ, J.L.: «Estudio preliminar» a RADBRUCH, G.: *Filosofía del Derecho*, Granada, Ed. Comares, 1999.

[5] HELLER, H.: *La ciencia política (1933)*, en HELLER, H.: *El sentido de la política y otros ensayos*, Prólogo de M.La Torre, Valencia, Pre-Textos, 1996, pág. 123.

pensadores del Derecho que rechazaron el relativismo radical como renuncia a esa sustancia del hombre y la reconducción del Derecho al poder que detenta la fuerza de imponerlo sin más. En el desarrollo histórico —con sus continuidades y discontinuidades— se corporeiza una suerte de de valores objetivados sobre los cuales se construyen los Sistemas Jurídicos (razón moral histórica). Por tanto, no debe extrañar que según el Heller de la década de los treinta «para volver a dotar a sus declaraciones de una autoridad universalmente obligatoria, la ciencia política debe conseguir una vez más *aislar del flujo de la evolución histórica y social un conjunto inequívoco de constantes fijas*» [6]. Del mismo queda realzada su visión de un Derecho natural laico de contenido históricamente variable, al afirmar, por un lado, que la más importante de esas constantes, la naturaleza del hombre, no ha de ser concebida a la manera de las escuelas del iusnaturalismo racional como anterior a la historia y a la sociedad sino como el *producto de la historia y de la sociedad*; y, por otro, indicando que el hombre es el producto y, al mismo tiempo, el moldeador de su historia, un elemento relativamente constante que evoluciona a lo largo de la vida [7].

El modo de pensar de Heller se inscribe, pues, en el ideario socialdemócrata, pero desde ciertas singularidades como son, señaladamente, su orientación nacionalista y decisionista moderada. Según Heller, la nación es la forma de vida superior. El Estado garantiza, a través de un poder legítimo, la unidad y la defensa de la comunidad nacional, a la cual atribuye un valor superior al del individuo singularmente considerado y a la misma clase social [8]. Es en la nación donde se cimenta la cultura como identidad colectiva; hasta tal punto es así que el internacionalismo constituye para él una simple abstracción del hecho nacional primigenio. La defensa de la nación se hace prevalecer sobre los principios internacionalistas del movimiento obrero proclamados en su época. Es necesario precisar, no obstante, que la preocupación de Heller se dirige, ante todo, hacia el hecho de la extensión del imperialismo económico en la forma de internacionalización del capital. Fren-

6 HELLER, H.: *La ciencia política (1933)*, cit.,pág. 122.

7 HELLER, H.: *La ciencia política (1933)*, cit., págs. 123 a 125.

8 Véase HELLER, H.: «Estado, nación y socialdemocracia» (1925), en *Escritos políticos*, ed., a cargo de A.López Pina, Madrid, Alianza, 1985, pág. 228.

te a esta internacionalización de las fuerzas económicas defiende la organización internacional del movimiento obrero.

En la concepción del poder político y de la soberanía, Heller se inspira [9] en dos autores fundamentales: Hobbes y Carl Schmitt, y en gran medida realiza una lectura de aquél en las claves interpretativas de éste último. Poder y Derecho son dos caras de una misma medalla, pero se encuentran en una relación asimétrica, ya que el poder se impone al Derecho. El ejercicio del poder legitimo comporta un deber de obediencia a él correspondiente. El poder es soberano en la medida en que puede imponer su decisión, siendo la norma jurídica un medio o instrumento al servicio del poder [10]. Prevalece la razón instrumental para los fines del poder soberano. La soberanía es fuerza para imponer el Derecho. Su decisionismo le lleva a afirmar que, en ciertos casos, «si de hecho se dispone de poder bastante para imponer, sin negociaciones ni compromisos con otros partidos la propia voluntad en el orden estatal, entonces considero la dictadura como una opción sumamente respetable (...). Pero si, por razón de las decisiones de poder existentes, nos decidimos por el parlamentarismo, nos hemos decidido también por el pacto y la negociaciones, nos decidimos por el parlamentarismo, nos hemos decidido también por el pacto y la negociación» [11].

Aquí Heller se encuentra en el límite de la admisibilidad del parlamentarismo como elemento inherente al principio democrático, porque parece concebirlo como una opción para llevar a cabo un proyecto político. Él reconoce en este aspecto la huella del pensamiento decisionista de Carl Schmitt, hasta el punto de entender que la reflexión de éste sobre la soberanía había guiado su obra sobre la *Soberanía,* una de las aportaciones más relevantes que hiciera Heller [12]. Schmitt había señalado

[9] Sin perjuicio de ello, no se puede desconocer que su pensamiento estuvo enriquecido por otras grandes direcciones de pensamiento. Puede ser ilustrativo, al respecto, HELLER, H.: *Las ideas políticas contemporánea,* de la presente edición, cap. II (Los fundamentos comunes de las formas de nuestro pensamiento político), cap. VI («Las ideas nacionales»)y cap. VII («Las ideas socialistas»). En realidad, toda esta obra refleja el pensamiento del último Heller maduro. Por ello, aunque breve en extensión, es una obra relevante dentro de su producción científica.

[10] Véase HELLER, H.: *La soberanía,* México, FCE, 1995.

[11] HELLER, H.: *Estado, Nación y Socialdemocracia,* en *Escritos políticos,* cit.,pág. 237.

[12] Véase HELLER, H.: *La soberanía,* cit.,Introducción.

que soberano es quien decide en la situación de excepción [13]. Para Heller soberano es quien efectivamente puede adoptar una decisión resolutiva sobre una situación de excepción aún en contra de lo preceptuado y de los procedimientos taxativamente previstos en el Sistema jurídico [14]. Ello es en gran medida una consecuencia coherente con su visión inicial de la primacía del poder sobre el Derecho establecido y el carácter instrumental de éste respecto de aquél. Se hace prevalecer la facticidad del poder ostentado por la unidad de decisión, pues en una situación de conflicto abierto la unidad de decisión soberana se muestra como tal en la misma medida en que es capaz de decidir autoritariamente, es decir, de decidir con autoridad imperativa. En esta línea de pensamiento, estima Heller que la Soberanía es la propiedad de una unidad de acción y de decisión universal sobre el territorio, en virtud de la cual, para garantizar el Derecho, aquella se afirma de modo absoluto, circunstancialmente, incluso en contra del Derecho existente. Para el ejercicio de la soberanía en una situación excepcional no puede oponerse una limitación jurídica irreductible. Por otra parte, según Heller la Soberanía es, ante todo, soberanía del Estado; hasta tal punto es así que el mismo Derecho internacional no sería más que un Derecho derivado de las soberanías estatales particulares (auténticas unidades de decisión). Esta visión decisionista de la política y de la soberanía nacional hace predominar la ley de hierro del poder más fuerte incluso en los supuestos de una situación crítica para la vida del régimen democrático.

Pero el decisionismo de Heller se hace más moderado (un proceso similar se produce en pensadores más radicales, como Kirchheimer, socialista y discípulo aventajado de Schmitt [15]) ante la necesidad de defender la República de Weimar. De su afirmación en su gran obra «La Soberanía» se pasa a una posición más defensora del Estado de Derecho, y limitativa de los poderes factuales del soberano. La posición más crítica en relación al decisionismo schmittiano se refleja muy vivamente en

13 SCHMITT, C.: *Teología política*, trad.de F.J.Conde, Madrid, 1968.

14 HELLER, H.: *Estado, Nación y Socialdemocracia*, cit., pág. 194

15 Véase MONEREO PÉREZ, J.L.: Estudios preliminares a los libros de KIRCHHEIMER, O.: *Justicia política*, Granada, Ed. Comares, 2001; SCHMITT, C.: *El nomos de la tierra*, Granada, Ed. Comares, 2003; *El Leviathan en la teoría del Estado de Tomas Hobbes*, Granada, Ed. Comares, 2004.

su obra póstuma *Teoría del Estado (1934)*. En este libro el Derecho no queda reducido instrumentalmente al poder; el Derecho conforma el poder y lo somete a un sistema de límites. El Derecho legitima el poder y lo organiza, al menos en un Estado democrático de Derecho. El Derecho no es una variable dependiente del poder sino una variable relativamente autónoma que interactúa respecto de éste. En este sentido un Estado democrático siempre está sometido al Derecho; y, más ampliamente, todo poder, público o privado, está sujeto al Derecho, y se encuentra subordinado a la misma Constitución jurídica. Es ya la posición del garantismo constitucional. La Constitución jurídico-formal no se limita a reflejar las relaciones de poder en un momento dado (aunque sin duda formaliza dichas relaciones manifestadas en el «poder constituyente» en acción del cual deriva). Es más: la Constitución normada jurídicamente no consiste nunca de modo exclusivo en preceptos jurídicos autorizados por el Estado sino que, para su validez, precisa siempre ser complementada por los elementos constitucionales no normados y por aquellos otros normados pero no jurídicos. La Constitución se inserta en un ambiente cultural y natural con el cual forma un todo, y que es, en primer término, lo que determina su contenido y su individualidad [16]. Toda Constitución cumple una función tanto formadora como conformadora de los poderes existentes en una formación social determinada. Es la Constitución la que organiza al Estado y al conjunto de los poderes públicos

[16] Por esta razón, hace notar, la Constitución (como todo precepto jurídico particular) sólo puede ser fundamentalmente concebida, de modo pleno, partiendo de la totalidad de la Constitución política. La misma «constitución real» consiste en las relaciones reales de poder. La Constitución del Estado jurídicamente normada es también expresión de las relaciones de poder. En cuanto conexión social de acción, la Constitución se presenta como objeto del método propio de las ciencias de lo real. En cambio, la Ciencia dogmática del Derecho considera, bajo su particular punto de vista, a la Constitución jurídica del Estado como una formación normativa de sentido, relativamente separada y emancipada de la realidad social. Frente a todas las confusiones y falsas comprensiones de una corriente de la ciencia del Derecho que ha llegado a olvidar la base de su problemática, hay que sostener la tesis de que la dogmática jurídica es también producto de nuestra razón práctica y no de nuestra razón puramente teórica. En el estadio actual de nuestra evolución social es precisamente la Teoría del Estado la que ha de responder a la cuestión de cómo, dentro de la realidad social, cabe que tenga prácticamente sentido y sea, además, posible el hacer a la Constitución, relativamente separada de esta realidad social, objeto de un método dogmático especial. Véase HELLER, H.: *Teoría del Estado*, edición y Est. prel., de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares, 2004, cap. III.III.5.

por ella construidos, y los encauza dentro de una dinámica propiamente jurídico-política. Esto es, de institucionalización político-jurídica. Para él la Constitución formal no deja de ser una cristalización efectiva de las relaciones de poder existentes en la sociedad, pero la Constitución jurídico-formal no es un simple reflejo de ese poder fáctico, ya que establece unas reglas de juego que conforman y limitan el poder en sus diversas expresiones sociales. Bajo el paradigma constitucional, la Constitución es elevada a la norma jurídica fundamental que organiza al Estado y al sistema de fuentes del Derecho. De ahí que en este esquema constitucionalista, el poder constituyente (fuente de la constitución jurídica) deviene también poder constituido. La soberanía es a partir de ahí soberanía jurídico-política, es decir, un poder actuable legítimamente dentro del marco predispuesto por la propia Constitución. Ahora, para él, el sujeto titular de la potestad soberana es el mismo parlamento, quien en uso de sus facultades excepción puede establecer medidas auténticamente extraordinarias respecto del orden jurídico en situaciones de normalidad.

En el pensamiento de Heller es una constante la reacción contra el positivismo jurídico [17]. Él mantendrá una concepción sociológico-jurídica del Estado y del Derecho. Trató de depurar en la doctrina iuspublicista alemana todo vestigio de positivismo formalista [18]. Entiende Heller que la autonomía de lo político no supone aislacionismo del espacio de lo político respecto de los demás ámbitos de la formación social. Tampoco comporta afirmar la pureza de la ciencia jurídica en cuanto pretendidamente independiente de la ciencia política y de la sociología. En su opinión la ciencia jurídica es una ciencia social y valorativa. Heller se inclina decididamente por el pluralismo metodológico en sus estudios sobre el Estado y el Derecho. Tanto más cuando afirma que en la Teoría del Estado se ha de hablar de la realidad política social del hombre, teniendo en cuenta que para Heller la realidad social constituye una uni-

[17] Para el ambiente de crítica doctrina y superación del paradigma positivista, véase la obra clásica, véase WIEACKER, F.: *Historia del Derecho Privado en la Edad Moderna*, Granada, Ed. Comares, 2000.

[18] En realidad, existió como ambiente de la época una crítica del positivismo dominante en Alemania. Ese clima intelectual es descrito en ESTÉVEZ ARAUJO, J.A.: *La crisis del Estado de Derecho Liberal. Schmitt en Weimar*, Barcelona, Ariel, 1989, págs. 92 y sigs., y bibliografía allí citada.

dad dialéctica de naturaleza y cultura [19]. Para él el Estado queda inserto en la textura de las relaciones y condicionamientos resultantes de los factores naturales y culturales de la vida social. Heller reclamaría como propia la afirmación de Marx, en su juventud (Heller se apartaba de la teoría del Estado del Marx maduro, que veía la realidad estatal en ser un simple instrumento al servicio de la clase dominante cuya orientación estaba determinada, en cada momento histórico, por la correlación de fuerzas económicas [20]), en el sentido de que el Estado era *«la sociedad en acción»*.

Esta concepción de la ciencia jurídica y su visión integradora con la ciencia política, se refleja, de modo harto significativo, en su Teoría del Estado y del Derecho Constitucional y en su Teoría de la Soberanía. Según Heller el Estado remite a una unidad política de decisión soberana, dotado de medios coercitivos propios que le permite ostentar el monopolio de la fuerza (legítima). Esta unidad política se singulariza, ante todo, por ser una instancia que detenta el poder soberano que le hace capaz de imponer su decisión unificante en todo el ámbito geopolítico que organiza. El Estado es una unidad organizada de decisión y acción; una unidad que actúa en la realidad social, con «existencia real», no es una mera abstracción o ficción. En tal sentido hace notar que el Estado es un centro real y unitario de acción, que existe en la multiplicidad de centros de acción reales y autónomos, ya individuales, ya colectivos [21]. Por otra parte, entiende que el Estado se diferencia de todos los otros grupos territoriales de dominación por su carácter de unidad soberana de acción y decisión. Su poder superior a las demás unidades de poder que existen en su territorio se basa en su capacidad para utilizar el poder físico coactivo y de imponer efectivamente sus decisiones. La diferencia específica, con respecto a todas las demás organizaciones, es su calidad

[19] Subrayó estas ideas GALÁN, E.: *Estado, Naturaleza y Cultura (El Estado como un trozo vivo de la realidad social y sus factores condicionantes naturales y culturales según Heller)*,publicado originariamente en la «Revista General de Legislación y Jurisprudencia», abril-mayo-junio, 1946, Madrid, Instituto Editorial Reus, 1946, págs. 22-23 y 36 y sigs.

[20] Véase HELLER, H.: *Teoría del Estado (1934)*, México, FCE, 1992.

[21] Véase HELLER, H.: *Teoría del Estado (1934, póstuma)*, México, FCE, 1992, págs. 246 y sigs., en particular, pág. 247.

de dominación territorial soberana. El poder del Estado aparece como una unidad real de decisión y acción política [22]. Por tanto, la soberanía supone un sujeto de Derecho capaz de voluntad y de obrar que se impone regularmente a todos los poderes organizados o no, que existen en el territorio; lo que significa que tiene que ser un poder de ordenación territorial de carácter supremo y exclusivo.

El Estado es la organización normalmente más poderosa dentro de su territorio. Como poder constituyente y como personificación de la organización estatal aparece la unidad social de poder del Estado, que técnicamente no cabe limitar, como personalidad jurídica en relación con normas. Así pues, se llama soberano *al poder que crea el Derecho, en su caso al constituyente, por eso es la organización estatal como un todo*. Sólo ella es el sujeto de la plenitud de poder concentrada y actualizada en la conexión estatal de efectividad que hace posible el imponerse a cualquier otro poder dentro del territorio. Ello es aplicable, sin embargo, tanto al Estado como a otra organización cualquiera [23]. En realidad, la soberanía del Estado no es más que la consecuencia necesaria de su función social. El poder del Estado tiene que ser, desde el punto de vista del Derecho, el poder político supremo, y desde el punto de vista del poder en sí, el poder político normalmente más fuerte, dentro de su territorio, pues de lo contrario no será soberano ni poder del Estado [24]. En opinión de Heller, la soberanía es una cualidad esencial del Estado. Más precisamente la soberanía es la cualidad de una unidad territorial de decisión y acción, en virtud de la cual y en defensa del mismo orden jurídico, se afirma de manera absoluta, en los casos de necesidad, aun en contra del Derecho. La soberanía conserva su carácter absoluto, a pesar de la existencia de un Derecho internacional bastante desarrollado y de la interdependencia que existe entre los Estados. Esa interdependencia social y económica de los Estados no suprime su independencia jurídica y política. Mientras que la pretensión absoluta de los Estados a la propia conservación se encuentra únicamente asegurada por el Derecho internacional y en la medida en que no exista un Estado mundial

[22] Véase HELLER, H.: *Teoría del Estado (1934)*, cit.,págs. 255 y sigs.
[23] HELLER, H.: *Teoría del Estado*, cit., págs. 262-263.
[24] HELLER, H.: *Teoría del Estado*, cit., págs. 265-266.

(que para él resulta una imposibilidad en la práctica política) como unidad territorial universal de decisión y acción que sustituya al Derecho internacional moderno, la soberanía de cada Estado particular debe ser ante el Derecho positivo y la Sociedad de las Naciones (actualmente, la ONU), *legibus soluta* potestas. Se interroga en la coyuntura crítica de su época sobre si es necesario reflexionar respecto a si el individualismo cultural de las actuales naciones de Europa está amenazado en su existencia por su individualismo político y si, en consecuencia, no será indispensable, para su salvación, organizar un Estado federal europeo soberano. Sin embargo, el jurista y el político que viven la realidad no deben dejarse engañar por la agitación política que necesariamente se suscitará por el solo anuncio de que se privará a los Estados nacionales contemporáneos de su soberanía, ya que, en efecto, la realización del ideal de la unidad europea tiene que partir del encuadramiento de todas las unidades nacionales en un Estado soberano que las abarque a todas. En tal sentido, arguye, la ciencia jurídica dominante de su tiempo se ha dejado engañar y de ahí que hable de la transformación de la idea de la soberanía o de una disolución del dogma; el engaño se explica porque nuestra ciencia del Derecho ha permanecido anclada en la tradición del Derecho natural del iluminismo, doctrina que convierte la ética en Derecho y transforma a éste en moral. Ahora bien, desde el punto de vista de la organización social, estima que se está en una coyuntura en la que urge decidir. En esa situación de presente, ningún orden natural puede quitarnos el *esto-o-aquello* de la decisión. En consecuencia, y en tanto el Estado se construya por actos de voluntad humana, los hombres romperán, en el momento más inesperado, cualquier pretendida norma jurídica soberana, ya sea que al hacerlo rompan también una norma jurídica fundamental o, por el contrario, la conduzcan al triunfo[25].

En todo caso, el modo como se distribuye el poder del Estado determina la forma del mismo; lo que adquiere sentido respecto de las dos formas esenciales del Estado. Por un lado, la democracia es una estructura de poder construida de abajo arriba; por otro, la autocracia organiza el Estado de arriba abajo. En la democracia rige el principio de la so-

[25] HELLER, H.: *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*, México, FCE, 1995, págs. 214 y sigs., y 289 y sigs.

beranía del pueblo; todo poder estatal procede del pueblo; en la autocracia, el principio de la soberanía del dominador: el jefe del Estado reúne en sí todo el poder del Estado. Pero su visión de la democracia adquiere una connotación elitista [26], al afirmar que toda organización precisa de una autoridad y todo ejercicio de poder está sujeto a la «ley del pequeño número»; los que actualizan las actividades de poder unidas en la organización han de disponer siempre de una determinada suma de libertad de decisión y, con ello, de *poder no limitado democráticamente*. No obstante, a pesar de todas las limitaciones y falseamientos, la localización jurídica de la soberanía en el pueblo no es, en absoluto, una mera ficción, sino una realidad política cuya importancia sólo se comprende cuando se concibe a la soberanía del pueblo, como debe concebírsela, es decir, como un principio polémico de la división política del poder, opuesto al principio de la soberanía del dominador [27]. En esa lógica interna, se puede decir que la Constitución del Estado coincide con su organización en cuanto ésta significa la constitución producida mediante actividad humana consciente y sólo ella. La Constitución del Estado jurídicamente normada es también expresión de las relaciones de poder [28]. Entiende que el concepto de Constitución es una categoría compleja. Por ello distingue cuatro conceptos de Constitución: dos sociológicos y dos jurídicos. El concepto de Constitución de contenido más amplio se refiere a la estructura característica del poder, la forma concreta de existencia y actividad del Estado. Es mucho más fecundo, por más restringido, el segundo concepto científico-real de Constitución que se obtiene al señalar, desde un determinado punto de vista histórico-político, a una estructura básica del Estado como fundamental, en la totalidad estatal, y al destacarla como estructura relativamente de la unidad estatal. Por otra parte, el concepto jurídico más amplio abarcaría la situación jurídica total del Estado, o, por lo menos, todas las normas jurídicas contenidas en el texto constitucional junto con todos los demás preceptos jurídicos de la ordenación estatal conformes con la Constitu-

[26] Para una reflexión crítica sobre la concepción elitista de la democracia, consúltese, BACHRACH, P.: *Crítica de la teoría elitista de la democracia*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1973.

[27] HELLER, H.: *Teoría del Estado*, cit., pág. 266.

[28] HELLER, H.: *Teoría del Estado*, cit., págs. 267 y sigs.

ción. Más usual es el concepto de Constitución material en sentido estricto que extrae de la ordenación jurídica total del Estado un contenido parcial valorado como ordenación fundamental, y no sólo como «norma fundamental» hipotética y lógica (Kelsen). Por último, el concepto de Constitución formal significa la totalidad de los preceptos jurídicos fijados por escrito en el texto constitucional. No existe una coincidencia perfecta entre la Constitución material y la formal, siendo rechazables los ataques que Carl Schmitt dirige contra el concepto de Constitución formal, que llevarían, en último término, a una relativización de la Constitución del Estado de Derecho, a cuyos presupuestos garantistas no renuncia Heller[29]. En fin, afirma, que no toda Constitución política, pero si toda función constituyente, supone un sujeto constituyente que, como tal, sólo puede ser una unidad de voluntad capaz de decisión y acción. En este sentido sólo cabe considerar como sujeto del poder constituyente al príncipe o al pueblo, si han adquirido esa condición en virtud de una norma. Sin embargo, entiende, con Schmitt, que al pueblo no puede pertenecerle un poder constituyente porque ha de existir y ser supuesto como unidad política para que sea sujeto del poder constituyente. En un plano realista —en que se inserta el propio Heller— puede considerarse como poder constituyente aquella voluntad política cuyo poder y autoridad esté en condiciones de determinar la existencia de la unidad política en el todo. Pero, sin formación, la masa humana no tiene ni una voluntad capaz de decisión ni un poder capaz de acción, y mucho menos autoridad.

Un punto separa a Heller de Schmitt: para Heller la cuestión de la legitimidad de una Constitución no puede precisar, para ser Constitución, algo más que una relación fáctica e inestable de dominación, *para valer como ordenación conforme a Derecho, una justificación según principios éticos de Derecho*. En esa línea de pensamiento, considera que la existencialidad y la normatividad del poder constituyente no se hallan, ciertamente, en oposición, sino que se condicionan recíprocamente. Un poder constituyente que no esté vinculado a los sectores que son de decisivo influjo para la estructura de poder, por medio de principios jurídicos comunes, no tiene poder ni autoridad y, por consiguiente, tampo-

[29] HELLER, H.: *Teoría del Estado,* cit.,pág. 295.

co existencia [30]. En relación a la Constitución de Weimar, Heller estima que es justamente (como se reflejaba en sus contradicciones internas) la expresión de las relaciones fácticas de poder. Frente a los románticos de la revolución de izquierdas y de derechas afirma que en esa situación histórico-crítica es la forma política abierta de la República de Weimar la única adecuada para nosotros: «Celebramos la Constitución de Weimar, no porque esté para nosotros ya consumado, sino porque nos posibilita nuestra tarea. La protegemos y exigimos para ella respeto, porque nos concede la libertad de realizar en el futuro una forma superior y más homogénea. Tenemos derecho a exigir respeto para ella a todos los ciudadanos alemanes de todas las orientaciones políticas, porque esta forma constitucional garantiza a todos los grupos idénticas condiciones de lucha. Nosotros nos comprometemos a defender la Constitución de Weimar frente a todos los ataques de los ideólogos de la violencia» [31]. Indicaba que no se puede prescindir de la legitimidad democrática, de igual manera tampoco es deseable estar privados bajo ninguna circunstancia de la legalidad del Estado de Derecho en una constitución alemana. Por ello, observa que «deseamos el Estado autoritario, pero luchamos contra el Estado total». Lo que cuenta es que debe «tratarse únicamente de someter también el orden del trabajo y de los bienes a la organización del Estado material de Derecho, de transformar el Estado liberal en un Estado socialista de Derecho, pero no de eliminar el Estado de Derecho en general» [32]. Esto supone que en su concepción más madura realiza una defensa de la forma política del Estado Democrático Social de Derecho.

En realidad, Heller llega a consideraciones distintas a las mantenidas por Carl Schmitt respecto a las relaciones entre el Estado y el Derecho (especialmente porque expresa el rechazo a su decisionismo sin normas, que era la tesis de Schmitt, al menos, hasta el giro operado en

[30] HELLER, H.: *Teoría del Estado,* cit.,pág. 298.

[31] HELLER, H.: *Libertad y forma en la Constitución del Imperio,* en HELLER, H.: *El sentido de la política y otros ensayos,* Prólogo de M. La Torre, Valencia, Pre-Textos, 1996,págs. 61 a 67, en particular pág. 67. Este artículo corresponde al discurso pronunciado en la festividad de la Constitución, celebrada por la asociación alemana de estudiantes, y publicado por vez primera en *Die Justiz,* Verlag Walther Rothschild, Berlín, núm.5 (1929-1930), págs. 672 a 677.

[32] HELLER, H.: *Metas y límites de una reforma de la Constitución Alemana,* en *El sentido de la política y otros ensayos,* cit., pág. 73.

su pensamiento a partir de 1934). En el Estado soberano moderno el Derecho asume formalmente la condición de fuente y garante de todo Derecho. Él afirma el principio de estatalidad del Derecho, aunque admita la existencia subordinada de otros centros sociales de poder jurídico diferentes (el Derecho es la ordenación social de un complejo normativo establecido y asegurado por la organización del Estado). En una sociedad desarrollada (sociedad jurídica), el Derecho y el Estado son elementos correlativos: Estado y Derecho son mutuamente condiciones necesarias de su propia existencia. Aunque destaca la normatividad del Derecho, no olvida que todo deber ser queda referido al ser. Se trata, ambos, de términos que se encuentran referidos dialécticamente entre sí. El Estado democrático de Derecho supone una automilitación de los fines y de las condiciones de ejercicio del poder del Estado, pero no una neutralización completa de su poder soberano, el cual puede aparecer incluso al margen del Derecho en una situación crítica o de excepción. En este sentido el Estado democrático puede comportarse como Estado autoritario.

Esta visión del Estado permite comprender su crítica sistemática a las doctrinas formalistas del Estado (señaladamente, la defendida por Kelsen), las cuales encuentran la «esencia» del Estado en su dimensión jurídico-normativa. El formalismo conduciría a una radical separación entre «forma» y «materia», como dos mundos separados [33], cuando, objeta Heller, el Derecho es formalización de la realidad social y no se puede comprender ni explicar (método de comprensión explicativa) sin atender a las relaciones sociales que son objeto de regulación por las normas jurídicas. Una «ciencia política real» debe ser capaz de correlacionar el Estado con el contexto más amplio del universo social [34]; pero tampoco

[33] Véase también, desde el realismo normativista, la crítica de Ross, A.: *Sobre el Derecho y la Justicia,* Buenos Aires, Eudeba, 1963. Sobre el pensamiento de Ross puede consultarse Monereo Pérez, J.L.: «Estudio preliminar» a Ross, A.: *Lógica de las normas,* Granada, Ed. Comares, 2001.

[34] Heller, H.: *La ciencia política,* cit., pág. 96. En esa línea de pensamiento, critica el dogma insostenible del positivismo logístico de que el Derecho, aun cuando no comprenda «casi nada» de materia regulada, es «algo que existe siempre como una totalidad sin lagunas» porque su «fuerza de expansión lógica» atiende en todo momento cuando se precise en juicios de Derecho, esa representación del Ordenamiento jurídico lógicamente cerrado, insostenible incluso en el terreno del Derecho privado, fue llevada

puede estar libre de valoración sobre los fines y la función del Derecho. En esa relación se mantiene una tensión dialéctica entre «decisión» y «norma», siendo de realzar que para Heller la decisión se impone a la norma. Ello traduce el entendimiento de que el poder domina relativamente al Derecho (relativamente, porque éste juridifica al poder), toda vez que la afirmación contraria en sentido kelseniano conduciría, en su opinión, a la neutralización o disolución de la soberanía; y, adviértase, que para Heller la soberanía es un atributo constitutivo de la realidad estatal como instancia de decisión en el interior de la comunidad política. Piensa que la política se resuelve primordialmente en política estatal, y entendiendo que el Derecho encuentra su base en ese poder soberano (manifestado en la decisión y en la fuerza coactiva) monopolizado por el Estado moderno. De ahí que puede afirmarse que Heller mantiene esencialmente una concepción estatalista del Derecho. Esa realidad compleja del Estado sólo se puede abarcar desde la perspectiva de una comprensiva teoría del Estado entendida como ciencia cultural —y no ciencia natural-; es más, la teoría del Estado es Sociología y, como tal, ciencia de la realidad y no ciencia del espíritu [35]. En su sistema de pensamiento, la teoría del Estado no es una teoría formal, es, por el contrario, y en todos sus aspectos, una ciencia sociológica de la rea-

por Laband al campo del Derecho público. Y en una insostenible trasmutación de las dependencias sociológicas en lógicas, en vez de jurídicas, se basa también la concepción de Kelsen de que un sistema normativo es «un complejo de normas, lógicamente cerrado, cuya ausencia de contradicciones internas y cuya unidad se acostumbra a expresar, de modo plástico y antropomórfico-ficticio, haciendo que todos los contenidos normativos se estimen, a la vez y conjuntamente, como queridos por un sujeto. Desde un punto de vista jurídico, carece de todo valor de conocimiento el concebir a las normas de orden inferior como incluidas «lógicamente» en las de orden superior y, finalmente, a todas en una norma hipotética fundamental. Cfr. HELLER, H.: *Teoría del Estado,* Edición y Est.prel., a cargo de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares, 2004, págs. 286 y sigs., espec., 294-295.

[35] HELLER, H.: *Teoria del Estado,* cit., págs. 36 y sigs. En su opinión una teoría científica del Estado habrá de intentar comprender a éste de un modo inmanente y renunciará, como ya lo había hecho la ciencia europea de la Edad Moderna, a apelar a fuerzas sobrenaturales. En oposición a cualquier interpretación trascendente del Estado y la justificación a ella anexa, que reclama necesariamente la intervención de factores suprahumanos, la concepción inmanente del mismo implica hacerlo derivar de la «naturaleza humana».

lidad que, considerando al Estado como una formación real, histórica, se propone comprenderlo y explicarlo causalmente mediante la interpretación de la «conexión de actividad» histórico-social [36]. Este punto de partida metodológico no le conduce a Heller a ningún tipo de determinismo, porque para él (recordando la reflexión del Engels maduro) se hace cada vez más patente la quiebra de la tesis de que el Derecho es un mero reflejo de las relaciones económicas. E incluso afirma su autonomía relativa respecto a las clases en presencia, en el sentido de que el poder del Estado puede asumir un papel mediador, no sólo en apariencia, y de manera regular [37]. En esa revalorización del Derecho se halla, sin duda, su percepción del *Derecho como condición de la unidad estatal* [38]. En esa lógica discursiva, una vez que se aprecia el poder del Estado como unidad de acción política, *la misma técnica jurídica aparece como técnica de poder. Por esta razón, las categorías o conceptos jurídicos positivos (completamente inexplorados desde este punto de vista) son una verdadera mina para el sociólogo de la política* [39]. Igualmente, la soberanía de la unidad estatal adquiere una dimensión sociológica: expresión sociológica para la capacidad real de una unidad de poder por la que se puede forzar, normalmente, y de modo autónomo, toda voluntad que amenace la unidad de dominación.

Según Heller domina políticamente quien, en última instancia, decide, dentro de un territorio definido, acerca de los actos relevantes para la unidad de la acción colectiva, o quien participa, de forma determinante, en esa unidad de decisión territorial. En tal sentido la unidad de la decisión territorial nos hace captar la esencia de lo político como un equilibrio entre la unidad y la diversidad infinita de actos sociales —confusamente desplegados en todas direcciones-, para el logro de una unidad ordenadora y ordenada. Los actos de decisión política establecen y mantienen en vigor un orden jurídico, cuya existencia, positividad o validez, depende permanentemente de la existencia de esa unidad de acto; la cual debe, justamente por eso, afirmarse e imponerse, eventualmente incluso contra el Derecho positivo. Por tanto, el Estado es la unidad

[36] En este sentido HELLER, H.: *Teoría del Estado,* cit., pág. 53.

[37] Véase HELLER, H.: *Teoría del Estado,* cit., págs. 190-191.

[38] Véase HELLER, H.: *Teoría del Estado,* cit., págs. 202 y sigs.

[39] Véase el plan original de la obra de HELLER, H.: *Teoría del Estado,* cit., «Apéndice», págs. 309 y sigs.

de los actos que constituyen la instancia decisoria territorial [40]. La democracia debe ser formación consciente de la unidad de abajo arriba. El pueblo como pluralidad debe constituirse, a sí mismo y de manera consciente, en pueblo como unidad. No obstante, homogeneidad social no puede nunca comportar suspensión de la estructura social antagonista por naturaleza. Para él sin homogeneidad social, la más radical igualdad formal se torna la más radical desigualdad y la democracia formal, Dictadura de la clase dominante [41]. La democracia política queda en peligro por la disparidad económica entre las clases, si esta no es suprimida o mitigada. Realza que el espíritu de la Constitución de Weimar, y de su Sección V, relativa la economía, no es el de la lucha de clases marxiana o el de la dictadura, sino el de la conciliación, y en lo posible, del acuerdo recíproco orientado al fin de una más justa distribución de los recursos. Observa que esa sección ostenta del modo más aparente la huella que deja la dificultad de conciliar el desequilibrio de los antagonismos sociales. Para él el núcleo de ideas del socialismo es idéntico al núcleo de ideas de la Democracia social. Ésta reconoce sólo al pueblo, en su totalidad socialmente solidario, como fundamento justificativo del Gobierno [42]. En la realización de la homogeneidad social es relevante el poder efectivo de los trabajadores, económicamente débiles, el cual sólo puede afirmarse frente al poderoso empresario por una acción común. El derecho que le permite hacerlo es la libertad de asociación, de origen liberal. Entiende que en la realidad capitalista, la libre contratación conduce a un resultado, en que el poseedor de los instrumentos de producción puede afirmar con razón que la Economía y el Estado está en su poder. Como el Estado de derecho liberal abandona al

[40] Véase HELLER, H.: *Democracia política y homogeneidad social (1928)*,en *Escritos políticos,* Prólogo y selección de A.López Pina, Madrid, Alianza, 1985, págs. 257 y sigs., con crítica parcial a la posición de Carl Schmitt. Señala que «el contraste amigo-enemigo de Carl Schmitt es incapaz de darnos el sentido del Estado, porque desde el principio, en el espíritu del autor, se ha de considerar como extraño a la realidad de índole diversa, poseedor de una esencia vital-original y negador de otra» (Ibid., pág. 260).

[41] Véase HELLER, H.: *Democracia política y homogeneidad social (1928)*,en *Escritos políticos,* cit., pág. 265.

[42] Véase HELLER, H.: *Las ideas políticas contemporáneas,* trad. de M. Pedroso, Barcelona, Ed. Labor, 1930 (Base de la presente edición de Editorial Comares, Granada, 2004), especialmente el capítulo VII dedicado a las ideas socialistas.

Derecho privado la organización del trabajo, es decir, al libre juego de los sujetos jurídicos formalmente iguales, a si es, en última instancia, la potencia económica, libre de trabas, la que decide en las cuestiones del trabajo. Considera que la legislación protectora del trabajo ha expropiado en gran medida al patrono de su poder de disposición discrecional frente a la clase obrera. Se ha avanzado hacia la democracia económica con la introducción de los Consejos de fábrica y otras medidas que limitan constitucionalmente el poder unilateral del empresario.

Existe una cierta proximidad en la dimensión espacial del poder entre el pensamiento de Carl Schmit y la caracterización de la soberanía en el pensamiento de Hermann Heller. Sucede, no obstante, que Heller se sitúa más bien en una posición intermedia entre el positivismo jurídico de Kelsen y el inicial decisionismo Schmittiano [43]. En efecto, como se indicó, según Heller la soberanía es la propiedad de una unidad de ac-

[43] El mismo reconoce que la crítica de Schmitt a la doctrina de la soberanía «es, sin género alguno de duda, concluyente y, en muchos aspectos, nos ha servido de modelo». Pero, apunta, de inmediato, que «su concepción de la soberanía, aún cuando hiciéramos a un lado su insuficiencia en el campo del derecho internacional, es contradictoria e insostenible». Cfr. HELLER, H.: *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional,* 2ª ed., trad.y Est.prel., de M.de la Cueva, México, FCE,1995, págs. 154-155. Heller articula su crítica en tres aspectos: En primer lugar, para él la posición de Schmittt resulta contradictoria, pues no puede sostenerse, al mismo tiempo, que la dictadura del presidente sea del tipo comisorio y que dicho funcionario sea, precisamente, la instancia a la que compete dictar actos soberanos. En segundo lugar, tampoco puede pensar Schmitt, cuando habla de «las medidas en casos extremos», en el estado de necesidad o en el llamado derecho del estado de necesidad, pues éste, según la definición excelente propuesta por el autor de la *Teoría de la Constitución*, consiste en que, a fin de salvar al Estado, cualquier órgano que tenga poder para actuar, debe obrar, en casos extremos e imprevistos, más allá o en contra de las disposiciones constitucionales, ejecutando todo aquello que demanden las circunstancias; la explicación no resuelve el problema, pues lo que Schmitt trata de contestar es la pregunta relativa al titular de la soberanía, esto es, al sujeto a quien corresponde resolver en los casos de conflicto. Por último, la definición de soberanía de Schmitt es, además, insostenible desde el punto de vista de su teología política: Schmitt entiende que para la jurisprudencia, el estado de emergencia tiene el mismo significado que el milagro para la teología. Quien acepte seriamente esta analogía y la definición de soberanía de Schmitt, ¿no debería identificar la creencia en dios con la creencia en un hechicero o en un curandero? Pero Dios no dispone sólo de milagros, ni siquiera los realiza de manera preponderante, sino que, compárense la ideas de Schleiermacher, actúa más bien sobre la totalidad del orden de la naturaleza, el cual, por lo demás, es tan milagroso como lo sería su rompimiento (Ibid., págs. 156-157).

ción y de decisión universal sobre un territorio, por fuerza de la cual para garantizar el Derecho ella se afirma de modo absoluto, eventualmente también contra el Derecho vigente[44]. Sin embargo, aun todavía marcada por la connotación decisionista, su noción se desvincula de la elaboración de Schmitt para el cual la situación de excepción adquiere un significado equiparable al «milagro» en la teología. Hace notar que al decisionismo de Carl Schmitt se le debe reconocer el mérito de haber considerado, con razones excelentes y en oposición a la doctrina imperante en nuestros días, que el problema de la soberanía es el problema de la decisión mediante una individualidad de voluntad. Pero Schmitt, que en términos generales ve en el Estado una dictadura de la voluntad, no ha podido, como tampoco lo logró Kelsen en su defensa del Estado de Derecho liberal racionalista, descubrir una unidad de voluntad como sujeto de la soberanía: la teoría pura de la soberanía del derecho del jefe de la Escuela vienesa no puede captar el significado esencial de la decisión individual para el derecho positivo; en tanto la doctrina de la soberanía del órgano desconoce el papel decisivo que corresponde a las normas jurídicas fundamentales sobre la individualidad de voluntad soberana[45].

Heller reivindica el papel del Derecho del Estado constitucional para componer pacíficamente los conflictos sin tener que acudir a un «Dios» soberano en vía de excepción que se substraiga al sistema de formación y de controles que caracteriza a la democracia parlamentaria. Esa reivindicación de la normalidad de las decisiones en el sistema democrático, contrasta no sólo con la proclividad hacia la dictadura de Schmitt, sino también con la base de su concepción de la política construida con base a la dialéctica amigo-enemigo[46]. En esta dirección se puede hablar de

[44] Cfr. HELLER, H.: *La soberanía*, cit., pág. 291 («La soberanía es la cualidad de una unidad territorial de decisión y acción, en virtud de la cual y en defensa del mismo orden jurídico, se afirma de manera absoluta, en los casos de necesidad, aun en contra del derecho»).

[45] HELLER, H.: *La soberanía*, cit.,pág. 158.

[46] Véase HELLER, H.: *La soberanía*, cit.; ID.: *Teoría del Estado* (1934), Est. preliminar, «La teoría político-jurídica de Hermann Heller», de J.L. Monereo Pérez, Granada, Ed. Comares, 2004; y su ensayo *Bemerkungen zur staats und rechtstheoretischen Problematik der Gegenwart*, en *Archiv des öffentlichen Rechts*, 1929, págs. 338 y sigs., con una crítica explícita a la concepción reductora schmittiana sobre la reconducción estricta del ámbito de lo político a la tensión amigo-enemigo.

un decisionismo *moderado* en Heller (también, en cierto sentido, de una soberanía «moderada»), no absoluto, pues la soberanía es para Heller quien decide sobre la situación de excepción, incluso eventualmente contra la ley escrita, pero ateniéndose a principios de Derecho (puede decir «natural») que inspirar a todo sistema jurídico democrático dentro del un Estado como formación histórica real asentado en una comunidad social a partir del ámbito de actividad histórico-social. El Derecho internacional positivo tiene como presupuesto inquebrantable la soberanía de Estados independientes [47]. En ese Orden internacional, soberano es, dentro de su territorio, la unidad universal de decisión y acción. Quien no tiene poder necesario para garantizar el derecho no es soberano [48]. Piensa Heller que el concepto de sujeto de Derecho internacional presupone el de soberanía: son sólo las unidades territoriales decisorias (unidades decisorias soberanas) las que alcanzan la categoría de sujetos de Derecho internacional. Dada la conformación del mundo en unidades decisorias soberanas, se puede decir que la soberanía es un elemento constitutivo del concepto de Derecho internacional. Por otra parte, el Derecho internacional se dirige directa y únicamente a los Estados, de manera que es indispensable el advenimiento de un acto especial de la voluntad del Estado encaminado a otorgar validez interna a la norma internacional. Por tanto, la soberanía no puede concebirse como una esfera de libre acción concedida por el Derecho internacional. Para Heller —en contra de la doctrina kelseniana— en realidad las normas de los Estados particulares y las del Derecho internacional *no* integran un sistema jurídico-político unitario; los Estados individuales se construyen en órdenes jurídicos estables como miembros externos y autónomos del orden jurídico internacional [49]. Mientras exista el Derecho internacional y en la medida en que no se encuentre sustituido por una suerte de Estado mundial que actúe como una unidad decisoria univer-

[47] HELLER, H.: *La soberanía*, cit., pág. 228.

[48] HELLER, H.: *La soberanía*, cit.,pág. 237. Y añade que «el derecho positivo no puede ser soberano, porque, en primer término, necesita de uno o varios legisladores para su propia existencia o positividad y porque, en segundo término, necesita también de un sostén para su garantía total. Para caracterizar este elemento, que es, frente al derecho positivo, la *soluta potestas*, no existe más concepto que el de soberanía» (Ibid.,pág. 237).

[49] Véase HELLER, H.: *La soberanía*, cit., págs. 237 y 279-280.

sal, han de existir Estados soberanos, por lo que es posible que un acto estatal contrario al Derecho del Estado o del internacional, cree finalmente un Derecho nuevo. En su opinión la creación de organizaciones políticas internacionales como la Sociedad de las Naciones no comprometió la soberanía de los Estados, la cual quedó esencialmente salvaguardada. Según Heller, no es la Sociedad de las Naciones, sino el Estado, la unidad decisoria universal. Por otra parte, no es el Derecho internacional quien delega la soberanía, sino que el Estado, a través de actos de su voluntad propia, delega ciertas competencias en la Sociedad de las Naciones. La interdependencia social y económica de los Estados no suprime su independencia jurídica [50].

Hermann Heller, defendió la República de Weimar y su legalidad formal; y lo hizo en una época trágica de crisis de la República de Weimar y de intenso debate intelectual; una verdadera «fábrica de ideas» [51], y al mismo tiempo una anticipación del modelo de constitucionalismo social de la segunda postguerra mundial. Es también un elemento esencial de toma de conciencia en los países civilizados sobre los fundamentos de la propia existencia política [52]. No se olvide que Heller prestó una especial atención a las transformaciones del

[50] HELLER, H.: *La soberanía*, cit., págs. 281 y sigs. Sobre el pensamiento de Heller respecto a la soberanía y al orden internacional, véase MONEREO PÉREZ, J.L.: «La teoría político-jurídica de Hermann Heller», Estudio preliminar a la obra de HELLLER, H.: *Teoría del Estado,* Granada, Editorial Comares, 2004.

[51] Véase la reconstrucción histórica, sociológica y política de la lucha política e ideológica de aquellos años realizada en RUSCONI, G.E.: *Crisis di Weimar. Crisi di sistema e sconfitta operaia,* Torino, Einaudi, 1977.; LANCESTER, F.: *Nascita di una costituzione. Il dibattito costituzionalistico alle origini della Repubblica di Weimar*, Milano, Giuffrè, 1984; Id.: *Momenti e figure nel diritto costituzionale in Italia* e *in Germania*, Milano, Giuffrè,1994. Entre nosotros resulta de interés la obra de ESTÉVEZ ARAUJO, J.A.: *La crisis del Estado de Derecho Liberal. Schmitt en Weimar*, Barcelona, Ariel, 1989, cap.I. («La crisis del Estado burgués durante los años veinte. El caso de la República de Weimar»), págs. 11 y sigs. De interés es también el ensayo de GALLEGO ANABITARTE, A.: *La discusión sobre el método en derecho publico durante la Republica de Weimar*, en *Revista de derecho constitucional*, núm.46 (1996), págs. 11 y sigs.

[52] Véase BÖCKENFÖRDE, E.W.: *Weimar-Vom Scheitern einer zu früh gekommenen Demokratie*, Döv, diciembre 1981, Heft 24, págs. 466 y sigs. Véase GÓMEZ ORFANEL, G.: «El final de la República de Weimar y Carl Schmitt», en AA.VV.: *Estudios sobre Carl Schmitt*, coord.,D. Negro Pavón, Madrid, Fundación Cánovas del Castillo, Colección Veintiuno, 1996, págs. 213 y sigs.

Estado moderno. Una República que nació tras la derrota de Alemania en la Primera Guerra Mundial y, por tanto, con las limitaciones que suponía la imposición de condiciones especialmente duras para el país desarrollado [53]. Es en ese contexto donde se inserta el pensamiento jurídico y político de autores como Hermann Heller, Otto Kirchheimer y F. Neumann. En el año 1930 se constataba el fracaso, y la impotencia, del sistema parlamentario para garantizar una respuesta eficaz del orden democrático y del mismo proceso reformista emprendido por la socialdemocracia alemana. Puede decirse que a partir de ese año, Alemania prácticamente dejo de ser gobernada parlamentariamente, para ser regida por un gobierno apoyado en la confianza del viejo presidente, el mariscal de campo Von Hindenburg, a través de «decretos de emergencia» que se presentaban al Parlamento para su aprobación como mero acto trámite. Se designó canciller a Heinrich Brüning, líder del partido centrista católico. Era éste un gobierno «simidictatorial» [54]. Esta experiencia sería un elemento central en su reflexión posterior sobre la teoría del Estado y de la democracia política y social.

Un parlamento democrático en cierta medida bloqueado por la dificultad de proporcionar una decisión. Este pensamiento es el mantenido por Heller, cuando insinuó la posibilidad de un gobierno «autoritario» de las clases dominadas en el caso de tener el poder suficiente para imponerlo, pero respetando el régimen de democracia parlamentaria y la fisonomía integral del Estado de Derecho [55]. En realidad, como se dijo, sólo puede hablarse en Hermann Heller de una *soberanía «moderada»*,

[53] Véase KÜHNL, R.: *La República de Weimar. Establecimiento, estructuras y destrucción de una democracia*, Valencia, Eds.Afons El Magnànim,1991; KLEIN, CL.: *De los espartaquistas al nazismo: la República de Weimar*, Barcelona, Eds. Península, 1970.

[54] CARSTEN, F.L.: *La ascensión del fascismo*, Barcelona, Ed. Seix Barral, 1971, págs. 196 y sigs. Sobre el triunfo del nacionalsocialismo y su significación histórica, puede consultarse, aunque advirtiendo el carácter muy discutible de algunas de sus afirmaciones, NOLTE,E.: *La crisis del sistema liberal y los movimientos fascistas*, Barcelona, Eds. Península, 1971, págs. 125 y sigs.

[55] Heller nunca renegó de los valores de la democracia parlamentaria. Sin embargo, Heller entendía compatible un cierto tipo de Estado autoritario o fuerte (no en sentido de «Estado totalitario» *per se* antidemocrático) *en el marco de la democracia parlamentaria y precisamente para la defensa de sus instituciones fundamentales*. Cfr. HELLER, H.: «Metas y límites de una reforma de la constitución alemana», en *El sentido de la política y otros ensayos*, Valencia, Pre-textos, 1996, págs. 72-73.

ya que su «decisionismo» no es absoluto. Soberano es, para Heller, el que decide sobre el caso normal, legalizado; y precisamente por esto queda el solo legitimado, en caso de excepción, a decidir eventualmente incluso contra la ley escrita [56]. Como hizo notar Kirchheimer, en el momento de la redacción del texto constitucional no se había decidido sobre la naturaleza capitalista o socialista de los principios que debían regir el Estado alemán, se consideró suficiente elaborar un mero catálogo de los mismos. La *decisión* sobre el principio que debía hacerse dominante quedó así relegada al futuro [57]. Las disfuncionalidades de la democracia «contratada» de Weimar habían ejercido una presión contradictoria entre lógicas de regulación legal-racional adversas motivadas por la necesidad de disciplinar la compleja sociedad de pluralidad de clases. Nuestro autor trató de afrontar el problema de la soberanía en un contexto caracterizado por la multiplicidad de los centros de poder político y de los sujetos políticos.

En esa época, para Heller, a diferencia del joven Kirchheimer, el hecho de que la «constitución sin decisión» uniforme no era un elemento negativo sino una característica propia de un sistema de equilibrio pluralista. No se trataba de un «compromiso dilatorio» como pensaba Schmitt [58]. El constitucionalismo democrático social no había neutralizado el principio de soberanía, ya que de la visión liberal de una soberanía como decisión unilateral (del soberano [59] o de la clase más fuerte) se ha pasado a una decisión bilateral, reflejo del compromiso entre las diversas clases sociales [60]. No se trata de una constitución sin decisión

[56] Véase FROSINI, T.E.: *Sovranità popolare e costituzionalismo*, Milano, Giufrè, 1997, págs. 37 y sigs.

[57] KIRCHHEIMER, O.: «Verfassungswirklichkei und politische Zukumft der Arbeiterklasse» (1929), en LUTHARDT, W.(ed.).: *Von der Weimarer Republik zum Faschismus: die Auflösung der demokratischen Rechtsordnung*, Francfort, Suhrkamp, 1981, pág. 71.

[58] Véase SCHMITT, C.: *Verfassungslehre*, Berlin, Duncker & Humblot, 1971, págs. 61 y sigs. Véase VARDARO, G.: «Introduzione all'edizione italiana» NEUMANN, F.L.: *Il diritto del lavoro fra democrazia e dittatura*, Bologna, Il Mulino, 1983, pág. 24.

[59] Recuérdese que para Schmitt «soberano es aquel que decide sobre el estado de excepción», es decir, hace referencia a aquella autoridad que es capaz de adoptar e imponer su decisión en una situación crítica o excepcional. Cfr. SCHMITT, C.: *Teología política*, en *Escritos políticos*, Madrid, Ed. Doncel, 1975, pág. 35.

[60] En este sentido HELLER, H.: *La soberanía. Contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional*, México, FCE, 1995.

como afirmara Kirchheimer [61] siguiendo los pasos de su maestro Schmitt, sino de una constitución de base pluralista que incorporaba un *nuevo tipo de decisión soberana* cuando se extraen todas las consecuencias de la fragmentación de la sociedad.

Por el contrario, Heller defendería el Estado democrático pluralista construido en la República de Weimar [62]. Este enfoque guardaba plena coherencia con su revaloración del Estado democrático como instrumento para la reforma política y social, y del Derecho como técnica instrumental para articularla. La democracia pluralista de Weimar sufrió un proceso de des-construcción desde el interior con advenimiento del partido nacionalsocialista al poder político. Triunfó la *racionalidad propia y absorbente del «Estado total»*, cuyas bases teóricas —doctrinales— habían sido elaboradas por Carl Schmitt y en la cual Heller encuentra una originaria procedencia del facismo italiano [63]. Se limitó, y después se prohibió la sindicación libre, el Estado trató de absorber el fenómeno sindical [64], y la idea pluralista de identidad colectiva del trabajo fue

[61] KIRCHHEIMER, O.: «Analisi di una costituzione: Weimar e poi?», en *Costituzione senza sovrano*, cit.,págs. 45 y sigs.

[62] Pudo decir Heller, «cuán fácil es hoy, cuando la república democrático-parlamentaria está implantada, criticar de raíz esa república bajo la protección de sus garantías constitucionales de libertad. Especialmente cultos e ingeniosos parecen al respecto aquellos críticos de izquierda y de derecha que reprochan a la Constitución de Weimar la falta de estilo, echan de menos el espíritu unitario y le censuran que no haya tomado las *decisiones políticas fundamentales*, sino que las haya eludido, las haya aplazado» (...). HELLER, H.: «Libertad y forma en la constitución del imperio», en HELLER, H.: *El sentido de la política y otros ensayos*, Valencia, Pre-Textos, 1996, pág. 64.

[63] Véase HELLER, H.: *Autoritäter Liberalismus?* (1932), en *Gesammelte Schriften*, al cuidado de Ch.Müller, vol.2, Mohr, Tübingen, 1992, pág. 648.; Id.: HELLER, H.: «La ciencia política» (1933-34), en *El sentido de la política y otros ensayos*, cit., pág. 122. Su actitud fue nítida respecto al rechazo de esa concepción totalitaria, afirmando su lucha contra el Estado total. Pero sin renunciar a una transformación más profunda: «Para nosotros puede tratarse únicamente de *someter* también el orden del trabajo y de los bienes a la organización del Estado material de derecho, de transformar el Estado liberal en un Estado socialista, pero *no eliminar el Estado de derecho en general*». Cfr. HELLER, H.: «Metas y límites de una reforma de la Constitución alemana», en la obra antecitada, pág. 73. Sobre la teoría de legitimación y el orden legal en Heller, véase DYZENHAUS, D.: *Legality and legitimacy. Carl Schmitt, Hans Kelsen and Hermann Heller in Weimar*, Oxfort, Oxfor Universtiy Press, 1997, espec.,págs. 161 y sigs.

[64] Neumann se ocupará de la forma del «Estado total» autoritario (dictadura fascista) y la destrucción de los sindicatos como organizaciones libres de articulación de las

sustituida por la idea de «comunidad laboral» integrada por la pretendida asociación entre el capital y el trabajo como fuerzas productivas [65] que era uno de los fundamentos económicos del «*Doppio Stato*» autoritario. La subordinación absoluta al «jefe» de empresa se legitimó mediante la fórmula de la comunidad de empresa, conforme a ella el trabajo y el capital están llamados a contribuir conjuntamente a los objetivos comunes de la organización empresarial de pertenencia. La conexión entre esa «comunidad laboral» participativa de un interés común respecto a la producción, se vinculaba inextricablemente con el interés de la economía general. Ello autorizó una heteroreglamentación autoritaria y *sustitutiva respecto del espacio antes ocupado por la autonomía colectiva negocial*. La reglamentación heterónoma de las condiciones de trabajo era perfectamente coherente con la «constitución *autoritaria* del trabajo» (contrapuesta a la constitución democrático-social del trabajo, basada en la garantía de los derechos sociales de la ciudadanía y en el autogobierno colectivo del conflicto) como pieza inserta en el sistema de gobierno autoritario de la economía por parte del Estado total. El sistema de convenios colectivos fue yugulado. Para Kirchheimer y Neumann el régimen totalitario había sustituido la constitución liberal del trabajo asentada en el esquema contractual por una constitución *autoritaria* del trabajo basada en la intervención heterónoma del poder estatal, orientada a hacer prevalecer la posición empresarial. De este modo el aparato estatal se ponía *directamente* al servicio de los intereses de los grupos de influencia en el poder, relegando al Derecho a un elemento puramente instrumental «reflejo» de la variable posición de los grupos poderosos contigentemente aliados, sin las garantías, pues, de los mecanismos de racionalidad formal. El nacionalsocialismo tenía su propia constitución económica y social sin alterar el modo de producción del capitalismo.

---

identidades colectivas de los trabajadores. Véase NEUMANN, F.: «Sindicalismo, democrazia, dittatura (1934)», en NEUMANN, F.L.: *Il diritto del lavoro fra democrazia e dittatura*, «Introduzione all'edizione italiana» de G.Vardaro, Bologna, Il Mulino, 1983, págs. 287 y sigs., en particular págs. 324 y sigs., con referencia al «Estado total y la destrucción de los sindicatos (recogido también en *GDLRI*, núm.14, 1982, págs. 193 y sigs.).

[65] Véase FRAENKEL, E.: *Il doppio Stato. Contributo alla teoria della dittatura*, Introduzione di N.Bobbio, Giulio Einaudi editore, Torino, 1983, págs. 235 y sigs. También KÜHNL, R.: *La República de Weimar. Establecimiento, estructuras y destrucción de una democracia*, Valencia, Eds. Afons El Magnànim, 1991, pág. 304.

Las leyes del período nacionalsocialista, y específicamente la de 7 de abril de 1933, Ley para la reconstrucción del funcionariado, permitieron la depuración de los sectores disidentes, con la expulsión de la Universidad de todos los autores socialistas, y en general de adscripción demócrata (Heller, Sinzheimer, Mannheim, Horkheimer, etc.). Las actividades del *«Institut für Sozialforschung de Francfort»* fueron perseguidas. Horkheimer, con previsión, trasladó la sede del Instituto en el año 1933 [66]. La relación de Kirchheimer con el Instituto comenzó en el año 1934 con la filial del Instituto en París [67], manteniendo una posición crítica respecto a la dirección de pensamiento dominante en el Instituto [68]. En el año 1937 se le propuso continuar sus investigaciones en la sede del Instituto en Nueva York, en calidad de especialista en teoría constitucional y Derecho Penal, con el patrocinio de la Universidad de Columbia. Es allí donde Kirchheimer y Neumann pasarían a formar parte de la llamada «Escuela de Francfort». Por su parte, el obligado exilio de Heller se produce en un contexto ambiental distinto, según se dijo antes, pasando desde Inglaterra —con la ayuda de Laski— a España, con la mediación del también socialista democrático, Fernando de los Ríos, donde encontraría la temprana muerte en 1933. No obstante, pese a los recorridos distintos, las influencias del medio cultural (con poder explicativo de la actuación personal, aunque limitado) no fueron enteramente distintas. Heller comparte con aquellos, en efecto, la fuerza de la filosofía hegeliana y su derivación de izquierda en el pensamiento socialista, el penetrante análisis racionalizador del capitalismo realizado por Max Weber y la autoconciencia judía [69].

[66] Sobre el exilio de los intelectuales alemanes puede consultarse PROSS, H.: *Die deutsche akademische Emigration nach den Vereinigten Staaten (1933-1941)*, Barlín, Duncker & Humblot, 1955.

[67] Ver JAY, M.: *La imaginación dialéctica. Una historia de Escuela de Frankfurt y El Instituto de Investigación Social (1923-1950)»*, Madrid, Taurus, 1974.; ID.: «Fugas urbanas: el Instituto de Investigación Social entre Frankfurt y Nueva Cork», en JAY, M.: *Campos de fuerza. Entre la historia intelectual y la crítica cultural,* Buenos Aires-Barcelona-México, 2003, págs. 29 y sigs.

[68] Bajo los auspicios del Institut Otto Kirchheimer publicaría con Georges Rusche un libro sobre el delito. Véase JAY, M.: *La imaginación dialéctica. Una historia de Escuela de Frankfurt y El Instituto de Investigación Social (1923-1950)*, cit.,pág. 76.

[69] Véase WEBER, M.: *Sociología del Derecho,* edición y Est.prel., «La racionalidad del Derecho en el pensamiento de Max Weber: teoría e ideología», a cargo de J.L.Monereo Pérez, Granda, Ed.Comares, 2001.

Para la crítica socialista moderada (H. Heller, G. Radbruch, e incluso F.Neumann, que pertenecía también al ala izquierda del partido socialdemócrata y Kirchheimer en la fecha de advenimiento del nazismo al poder) debería mantenerse el sistema de garantías propio del Estado de Derecho y completarlo con una nueva lógica material de protección social hacia las clases desposeídas y la realización de una democracia social basada en una mayor homogeneidad social, entendida como igualación material, no uniformidad. Esta articulación se traducirá en la fórmula del Estado social de Derecho, con lo que la idea de Estado de Derecho y la idea social quedaba soldada; una superación de la forma de Estado liberal de Derecho, la cual no pudo resolver la cuestión social y política que ella misma contribuyó a forjar. El Estado social de Derecho estaría llamado a crear los presupuestos económicos y sociales de la libertad para todos, suprimiendo la desigualdad irrazonable existente en la sociedad.

SECCIÓN PRIMERA

INTRODUCCIÓN

El observador de la realidad política se encontrará en un principio frente a una mezcla caótica de afirmaciones, aspiraciones, palabras y hechos. Un confuso vocerío de pugna le acosa, que, sobre todo en épocas revolucionarias, ha de despertar, en el oído no acostumbrado, la idea de una completa carencia de sentido. Y seguramente habrá pocos que, ante el estado de la sociedad actual, no sientan análogo oscuro temor, aunque no el respeto, que el hombre primitivo frente al embate de los elementos naturales, pues, al igual que aquél, no consiguen descubrir una trabazón racional en el curso de los hechos, y llegan a creer que detrás de cada fenómeno parcial se oculta un espíritu maligno o propicio. Si la razón humana no ha logrado ahuyentar del reino de la Naturaleza el miedo a los espíritus, lo ha depurado al establecer una continua cadena causal entre lo distintos fenómenos, que despoja de su carácter divino a las temibles fuerzas naturales, sometiéndolas al servicio del hombre. Sólo dominamos aquello que mediante la ley de causalidad conocemos. Por el descubrimiento de nuevas relaciones de dependencia, cada vez mayores, entre los hechos, por la reducción de la abigarrada variedad de los mismos bajo fuerzas más generales, ha conseguido la Ciencia de la Naturaleza establecer un orden dentro de ese caos.

A la Sociología, de fecha más reciente, incumbe la misión de ordenar conceptualmente su terreno propio. Es cierto que no puede abrigar la esperanza de reducir la infinita variedad de las acciones sociales humanas a una sola o a varias fuerzas generales, y de este modo dominar a los hombres como se domina a las máquinas. El hombre, como ser histórico-social, está sometido a otros órdenes que el hombre de la Ciencia natural, considerado como ser genérico. Pero no por esto deja de plantearse, en ambos terrenos, a la Cien-

cia el problema de introducir la mayor unidad y orden posibles en la caótica pluralidad y variedad existentes. El pensamiento ordenador habrá de esforzarse en descubrir relaciones de dependencia entre los fenómenos, aumentando así el alcance de la previsión humana y dando a la vida mayores seguridades.

Lo que en esta función de organización racional, —de la que no cabe esperar en demasía, ni tampoco desconfiar con exceso—, realiza en la Ciencia natural el concepto de género, lo realiza en la Ciencia de la cultura el Tipo, la Idea, el Concepto ideal típico. «Lo racional, dice Hegel en la Introducción a su Filosofía del Derecho, que es sinónimo de la Idea, en tanto que siendo real se manifiesta a la vez en la existencia externa, se manifiesta con una infinita riqueza de formas, fenómenos y configuraciones, y rodea su médula con multicoloreadas cortezas, en las cuales reside en un principio la conciencia, y a las cuales necesita el Concepto horadar para encontrar el pulso interno, cuyo latir ha de saber apreciar del mismo modo en las configuraciones externas». Puede prescindirse de la metafísica logicista de estas hermosas palabras de Hegel. A nosotros nos interesa solamente la estructura lógica de la Idea, libre de metafísica. En aquella concepción significaba la Idea un esquema interpretativo, una figura conceptual cerrada y, en lo posible, sin contradicción, que se obtiene por síntesis lógica aislando por abstracción ciertos contenidos parciales de la realidad, y haciéndoles luego progresar e idealizar lógicamente. En este sentido debe de interpretarse primordialmente, por ejemplo, la idea liberal, no sólo como una realidad histórica, sino también como una síntesis lógica que se logra por aislar e idealizar una multitud de fenómenos parciales y dispersos que se manifiestan, ya más débiles, ya con mayor vigor, pero siempre trabados con otros fenómenos distintos. Con este recurso auxiliar lógico los fenómenos de la vida social pueden atribuirse a un determinado esquema interpretativo, juzgarse comparativamente y ordenarse intuitiva y racionalmente. La elaboración de dichas ideas y su demostración en las realidades históricas es, pues, sólo posible sacrificando otros muchos aspectos de su individualidad histórica. Por eso nos importa aquí atajar con insistencia el error de creer que las siguientes páginas tratan de expresar la totalidad de una situación histórica

o de una personalidad. Aparte de la imposibilidad de lograrlo, por la falta de trabajos preliminares que se refieren a muchos de los aspectos, no ha sido tampoco éste el propósito metódico que sirve de guía a nuestra obra.

Al referirse a las ideas políticas —prescindiendo de las infinitas acepciones gramaticales de la palabra Idea— se observará que en el uso del lenguaje se aplica a dos hechos esencialmente distintos. Una de las acepciones entiende por Idea la imagen conceptual obtenida después de aislar e idealizar el suceder histórico político real. Y así hablamos del Estado de los romanos o de la Política del Renacimiento. La otra acepción entiende por Idea política, un ideal político colectivo predominante entre los contemporáneos de una época determinada, y que influyó como un factor causal en el curso histórico y en la estructura de la época. Pero no pocas veces, en un segundo estadio, suele convertirse en ideal político una idea obtenida en un proceso lógico. Así, por ejemplo, Eduardo Meyer describe como sigue la diferencia entre pueblo y nacionalidad: «Sólo muy lentamente se forma, primero casi sin conciencia, un sentimiento de dependencia estrecha, una representación de la unidad del pueblo. La idea de la nacionalidad... la progresión más elevada del mismo, transforma la unidad, que de hecho existe, en una voluntad consciente, activa y creadora». Pero tampoco esos ideales políticos pueden abarcarse conceptualmente de otra manera que bajo la forma del tipo ideal, porque en la realidad histórica aparecen viviendo sólo en los cerebros, infinitamente distintos de los sucesivos individuos humanos, en los cuales sufren las más diversas configuraciones tanto por lo que respecta a la claridad, como en orden a forma, contenido y significación.

La idea política —tomada la palabra en sus dos acepciones— adquiere su más fuerte concentración e idealización lógica, al reducirla a sus últimos supuestos lógico-metafísicos. Estos supuestos constituyen la cúspide de la pirámide de la construcción lógica de la idea; son su expresión más breve. También sociológicamente sólo puede percibir el ideal político en su claridad lógica metafísica y en su pureza ética el pequeño número de inteligencias directoras. Tanto desde el punto de vista lógico como sociológico, la base de la pirámide,

en la que se expresa el contenido de organización social del ideal, es mucho más ancha. El movimiento de masas, que sostiene sociológicamente toda la construcción, está determinado por la idea, en el sentido de ideal motivador, sólo de un modo emocional. Pero la fuerza social impulsiva que da la idea a la acción de las masas, puede proceder, tanto de esa comprensión confusa y emocional, como de las necesidades de cada día, especialmente de las económicas. En muchos casos, es cierto, nos vemos obligados a admitir que la idea sólo vive en los hombres inconscientemente, no como ideal, es decir, que puede aprehenderse en su actuar sólo por una abstracción idealizadora posterior. El contenido de valores emotivos de una idea política es en toda regla su parte integrante de mayor vigor creador. Las fuerzas emocionales en los distintos sectores de ideas políticas son complicadísimas y necesitan un análisis psicológico mucho más amplio que el que este trabajo puede ofrecer.

Tampoco podemos mantener separados para nuestro fin los dos conceptos de la Idea, antes señalados, que se entrecruzan, a veces, sin que nos demos cuenta. La idea política tendrá que ser para nosotros un principio constructivo objetivo del Estado, que, ya se trate de un ideal político consciente o no, se realiza siempre ante nosotros como una síntesis lógica. Desde un punto de vista histórico-social no nos importa para atribuir un acto a esta o bien a otra idea lo que sobre esta atribución pueda opinar su actor, sino tan sólo en qué lugar deba ordenarse predominantemente el acto en vista de su eficacia. Es para nosotros, por tanto, disputa ociosa el averiguar si el barón de Stein era especulativamente partidario del Estado por estamentos inglés o francés: lo que nos importa es saber que ha obrado como liberal, en el sentido que en el siglo XIX se daba al liberalismo.

Si se toma la Historia toda de la Humanidad como base para la abstracción, resultará que el número de las ideas políticas consideradas como estructuras políticas, efectivamente posibles, o como estructuras ideales, sólo racionales, es asombrosamente reducido. Será posible expresar aquellas ideas políticas de primer orden, independientemente de su fondo histórico, como tipos ideales puros; así, por ejemplo, el patriarcalismo, el patrimonialismo, el absolutismo teocrático o el ilustrado. El número de los ideales políticos de primer

orden tiene que ser, por necesidad, reducido, porque las posibles posiciones políticas, fuera de toda decisión racional, son limitadas. Pues la acción, como el pensamiento político, depende esencialmente de una decisión previa más o menos clara; como, por ejemplo, si el hombre ha de considerarse como predominantemente bueno o malo, sociable o insociable, determinable por la comprensión, el sentimiento, la necesidad o la fuerza, así como por otras alternativas, no muy numerosas. Partiendo de estas alternativas se decide qué técnica de organización social, de las pocas de que disponemos, habrá de elegirse; si, por ejemplo, una forma de dominación política más autoritaria o más corporativa. Luego, es también posible proyectar con los ideales políticos una combinación de tipos ideales puros de primer orden.

Pero como las ideas políticas no son nunca los resultados de la reflexión puramente teórica, sino que contienen siempre numerosos elementos alógicos de carácter histórico individual, la abstracción científica de tipos de primer orden no será casi nunca específicamente fructífera, pero no será por eso menos necesaria, pues permite descender de las incoloras alturas de la abstracción, y ordenar los tipos obtenidos a situaciones históricas más concretas. Por este procedimiento obtenemos las ideas de segundo, tercero y demás órdenes, de las cuales habremos de ocuparnos en este trabajo.

Nuestra misión consistirá, pues, en exponer la formación de las ideas políticas de una situación histórica concreta, a saber, la de la época alemana contemporánea. Renunciaremos, por tanto, a investigar la estructura más general del Estado monárquico o del democrático, para desarrollar, como consecuencia, un sistema de valores trascendentes. Nos contentaremos con describir las distintas manifestaciones de la idea, como núcleos de ideas en la forma que le haya prestado la atmósfera histórico-individual, con todos los elementos alógicos con que han contribuido la estructura social y metafísica de la época, la posición social de sus mantenedores, y la mentalidad de sus formuladores. Pero no habremos realizado por completo nuestra función ordenadora limitándonos a atribuir a determinados núcleos de ideas determinados actos, representaciones y organizaciones de la época. Habremos más bien de intentar descubrir entre los dis-

tintos núcleos de ideas una relación de dependencia, para así poder comprender el curso de su proceso, cuando menos dentro del modesto boceto de una visión total.

Para los distintos núcleos de ideas de la época contemporánea alemana se adoptan aquellos nombres que viven en la conciencia de la época. Pero, a pesar de la identidad de nombre, es evidente que no hay que confundir la idea política con la correspondiente ideología del partido; como, por ejemplo, no cabe identificar la idea democrática con el actual programa del partido democrático alemán. Es cierto que la idea política puede ser la fuente de una ideología política, pero sin coincidir con ella nunca. Pues no se organiza dentro de un partido el pensamiento colectivo, o los ideales comunes, sino que lo que se organiza es la voluntad colectiva, a veces dormida, para utilizarla conforme a una táctica.

El fondo histórico de la evolución de los núcleos de ideas políticas en Alemania se estudia, sólo excepcionalmente, más allá de la Revolución francesa. Lo arbitrario de toda división frente al flujo de la vida histórica encuentra en nuestro caso una justificación relativa, teniendo en cuenta que hasta el siglo XIX no se abren paso en Alemania los elementos de un mundo que ya no es trascendente, sino inmanente. En esta época se convierten también por primera vez las ideas políticas en Alemania en ideales políticos colectivos, que pronto prenden en todas las clases sociales.

Dichos ideales, dada su significación, tienen que actuar moldeando una realidad social, y plasmando el material dado de las distintas relaciones de fuerza que encuentran, y que han de valorar, bien afirmativa o negativamente. Es cierto que sólo unas cuantas inteligencias son capaces de realizar esta valoración en un primer estadio. Son ellas, a pesar del trabajo que esto supone, las que han de manifestar en las páginas siguientes, con toda amplitud, sus opiniones. Para que la idea política de un cerebro, en el sentido que la damos, se convierta en fuerza motriz de la historia, habrá de lograr que su voluntad individual coincida con una voluntad colectiva socialmente eficaz.

Al examen de los distintos núcleos de ideas habrán de preceder aquellos elementos que son, como base histórico-espiritual, en mayor o menor grado comunes a todas ellas.

SECCIÓN SEGUNDA

LOS FUNDAMENTOS COMUNES DE LAS FORMAS DE NUESTRO PENSAMIENTO POLÍTICO

La conciencia política contemporánea, en continua reciprocidad con las luchas sociales, se mueve, en general, aun dentro de aquellas formas conceptuales que crearon los sistemas clásicos de la filosofía alemana, los que a su vez se fundan en la Filosofía de la «Época de las luces», en el Derecho natural, en el despertar de la Antigüedad, en el Renacimiento y en la baja Edad Media [1].

Por ser el Estado la totalidad de la vida social considerada desde el punto de vista de una ordenación territorial, puede concebirse el conjunto de las ideas políticas como elemento de la actitud espiritual de una época determinada, la cual es susceptible de fundamentar los más opuestos ideales políticos. El pensamiento político contemporáneo es resultado parcial de aquella revolución total del espíritu europeo, que, iniciándose con el Renacimiento, ha transformado, por innumerables acciones y reacciones, nuestro sentir del mundo y de la vida. En la Edad Media, la tierra y la obra que la actividad humana creó sobre ella, gozaban de segura estabilidad. La autoridad divina, extra y supraterrenal, era firme punto de referencia. La Cultura y la Naturaleza se justificaban y explicaban asentándose sobre base trascendente. Pero la razón calculadora de Copérnico, Kepler, Galileo, Gassendi y otros hizo girar a la Tierra, los espacios se ampliaron en lo infinito y la Humanidad se transformó en mero episodio de la Historia del mundo. Este descubrimiento dio uno de los impulsos más decisivos a la evolución espiritual, que, por complicados caminos, trabaja, hasta el más inmediato presente, en la obra de reemplazar la visión trascenden-

[1] Véase el manual de R. C. GETTELL, *Historia de las ideas políticas*. COLECCIÓN LABOR, núms. 235-238.

te del mundo por la visión inmanente, en sustituir el supranaturalismo deísta por un «sistema natural». Es ciertamente imposible explicar toda una época por solo este sistema, ni por cualquier otro punto de vista aislado; pero la Metafísica, por ser la expresión abreviada y substancial de la época, nos abre el más fácil acceso a la comprensión central de toda la conciencia de la época.

Frente al dualismo medieval, de un mundo trascendente y de un mundo sublunar, afirma la nueva filosofía de la inmanencia la *coincidentia oppositorum*. El alemán Nicolás de Cusa (1401-1464) desarrolló ya las bases de esta concepción del mundo, en un principio panteísta, que veía la unidad del Dios infinito inmanentemente en la pluralidad de los fenómenos. El panteísmo se apoyaba en las nuevas aportaciones de las Ciencias naturales, que demostraban la homogeneidad de las masas distribuidas en el Universo y la unidad de la ley de todas sus partes. Pero fue Descartes quien estableció las condiciones de toda realidad, al enunciar su *cogito ergo sum*, en la conciencia del hombre, que, progresivamente consciente de su valor autónomo, empezó a rebelarse contra toda negación de su personalidad por parte de los Poderes existentes.

El sistema medieval de la concepción del mundo fue quebrantado más hondamente primero en el terreno religioso. Esta ruptura debía asimismo conmover, pronto y por necesidad, las pretensiones teóricas y prácticas de dominación del supranaturalismo de la Iglesia. En el pensamiento medieval, que tenía su piedra angular en la tradición divina, no era posible un conflicto entre la Revelación y la Razón, puesto que la Filosofía no pretendía más que ser sierva y apologista de la Teología. Pero en el momento que la Razón se rebeló contra su condición servil y proclamó su autonomía, tenía que desencadenarse la lucha contra la Teología, socialmente dominante. La insuficiencia de la Razón, proclamada por la Iglesia, fue negada por la conciencia de esa misma Razón, más vigorosa por el caudal de datos que le suministraba la experiencia y los conocimientos científico-naturales. Ya a partir del siglo XVI son muchas las personas cultas que, renunciando a toda sanción sobrenatural, ordenan su pensamiento y su vida por la autonomía de la razón. Ya Herbert de Cherbury, en 1624, se atreve a contradecir públicamente la doctrina

del pecado original y del entenebrecimiento de la razón humana, que es su secuela. Partiendo de la autonomía de la Razón, y confiando sólo en ella, se llegó a una explicación del mundo, ya desde un principio matemática y mecánica. Esta explicación seguía armonizándose con una supranaturalidad de la Razón misma, admitiendo un deísmo en el que Dios seguía siendo Creador, aunque no gobernador, de la máquina del Mundo que construyó, pues éste obedecía en su funcionamiento a leyes propias. El principio de la trascendencia revelada retrocedía, en progresión creciente, ante el principio de la inmanencia. La filosofía de la época de las luces y el Derecho natural crearon aquel Mundo que en la época de Goethe era el predominante, y no sólo entre el círculo de gentes sabias:

«¿Qué Dios sería aquel que desde fuera impeliera al mundo,
»y con el dedo lo hiciera resbalar por su órbita?
»Mas no: Dios se digna mover al mundo en su interior,
»cobijando a la Naturaleza y cobijándose en ella.»

El objetivo de este sentimiento inmanente de vida no era sólo una religión «natural», una «Religión dentro de los límites de la Razón pura» (Kant, 1793), sino también una moralidad natural, un Derecho natural y un Estado natural. Se creía que las Ciencias naturales podían suministrar los elementos necesarios para esta obra. Ya Descartes, no sólo aplicó el método conceptual matemático-mecánico al mundo de los cuerpos, sino que también construyó para el mundo del Espíritu un método análogo de conceptos de por sí evidentes y de claras deducciones. Y si el mundo sideral gira de por sí, conforme a leyes eternas previstas de antemano, y se ordena en la armonía del Cosmos ¿no habría también de existir en la sociedad humana un *ordre naturel,* una ordenación determinable, que sin milagros, sin influencias externas o supraterrenales realizara la armonía social? La revolución del mundo tradicional cristiano que obraron el Renacimiento y la Reforma se extiende también a la secularización del pensamiento que tenía por objeto al Estado y a la Sociedad. La razón humana se considera lo suficientemente autónoma para ordenar la Naturaleza y la Cultura bajo la ley universal de un sistema natural. Un orden que, en verdad, aun admite a Dios como causa de su existencia, pero que es autónomo frente a la voluntad divina. Ya en 1501

pronuncia el alemán Gabriel Biel la audaz afirmación de que seguiría existiendo un Derecho natural, cognoscible por la razón humana y obligatorio, aunque no hubiera Dios, o éste fuera irracional o injusto. Con el holandés Hugo Grocio (1625) empieza a extenderse la Escuela del Derecho natural, como un intento en grande escala de constituir un mundo jurídico y moral autónomo, cuyos conceptos jurídicos, universales e inmutables se dedujeran de la naturaleza humana. Este Derecho natural debería de ser, según las mismas palabras de Grocio, tan inmutable, «que ni el mismo Dios podía alterarlo... Del mismo modo que Dios no puede hacer que dos y dos no sean cuatro, no puede convertir en bueno lo que por su naturaleza interna es malo». Aquí se inicia una evolución que culmina provisionalmente en el marxismo.

Este sistema natural del mundo moral-político se ordena, bajo el influjo de Galileo y Descartes, el más amplio sistema de un conocimiento racional de la Naturaleza en general. Al modo como la Ciencia natural reconoció la homogeneidad de las masas distribuidas en el Universo y dedujo los fenómenos naturales de acción, reacción y equilibrio de estos átomos, trata el Derecho natural de explicar inmanentemente el Estado y la Sociedad, por los átomos sociales, por los individuos racionales aislados, que son en sí iguales. Racional será aquello que sirve al fomento de la naturaleza del hombre con lo cual, al apreciar en qué consiste esa naturaleza antropológica y moral, cabe admitir los más opuestos criterios imaginables. De todos modos, esta explicación crítica inmanente no podía justificar el Estado directamente por la sanción divina. El criterio de la razón era piedra de toque de toda tradición y toda autoridad en aquella época tan agitada por violentas luchas sociales. Lógicamente, las relaciones sociales de dominación pueden sólo explicarse desde dos polos: desde el irracional trascendente y desde el racional inmanente. No existe una tercera posición. Al Derecho natural no le quedaba como contrapolo para explicar la sumisión del hombre al Estado, más que la conciencia jurídica individual. En lugar de la sanción desde arriba del Estado, se establece la sanción desde abajo. El Estado se justificaba cuando las naturalezas racionales de los miembros de la sociedad, abandonando el «estado de naturaleza», lo sancionaban por medio de un con-

trato. La existencia de dicho contrato, que tenía por objeto al Estado, se explicaba, a su vez, por el egoísmo bien entendido de los individuos contratantes, pues con el contrato ponían término a la guerra de todos contra todos, pero también servía de piedra de toque para apreciar la legalidad del orden del Estado, que así se sometía a la razón moral crítica de todos sus miembros. Esta teoría del contrato se inspiraba, ya en la Edad Media, en precedentes antiquísimos, que arrancaban del mito del Paraíso, de un estado de naturaleza, de una primitiva Edad de oro comunista, en la cual ni existía la propiedad ni el mando, y todos los hombres eran libres e iguales. La teoría del contrato se apoyó también en tradiciones histórico-jurídicas alemanas, como, por ejemplo: el fundamento jurídico-feudal de la mayoría de las relaciones de dominio jurídico-públicas era el contrato entre el príncipe y los distintos brazos del reino. Por eso la Edad Media no era ajena a la concepción del origen del Estado por un acto racional de varios hombres que se ligaban por un contrato. Pero fue a través del Derecho natural, en el siglo XVII, cuando la teoría del contrato se hizo popular y tuvo fructíferas consecuencias políticas. Entonces se comprendía el sentido político del Robinsón del político inglés Daniel Defoe (1719), hoy convertido en libro infantil, que presentaba al individuo aislado, en estado de naturaleza, y hacía nacer de él la cultura, la religión y el Estado.

El Derecho natural significaba, aparte de la tendencia política que manifestaran los distintos autores en sentido objetivo y necesario, una crítica de las sanciones tradicionales y religiosas de la autoridad política, fundada en un criterio racional, que se creía deducir de la razón humana, de validez universal. Si se quieren comprender las necesidades imprescindibles del presente político, deberán de concebirse las características de la evolución del racionalismo y del individualismo a partir del Renacimiento, tantas veces descritas y tan motejadas por todos los románticos, no como algo casual de que se pudiera prescindir de alguna manera. Este proceso sólo podría ordenarse, bajo su ley necesaria, cuando se conciba la Cultura toda como actividad dominante y creadora ejercida sobre la Naturaleza, la Sociedad y la Personalidad. Sólo podemos dominar aquello que conocemos en virtud de leyes racionales. Por eso el desarrollo de toda

cultura es necesariamente, siempre dentro de una determinada dirección, racionalización progresiva de todas las relaciones de la vida, un «proceso de transformación de lo racial en reflejo» (Jac. Burckhardt). La racionalización frente a la autoridad sacerdotal o la fundada en el nacimiento, significa siempre la vuelta al individuo como último elemento de la vida social. En este aspecto, como en muchos otros, un estado de creciente cultura significa un estado de creciente independencia del individuo, una formación de personalidad, un predominio más amplio, aunque no siempre más hondo, de una actuación humana consciente frente a las relaciones sociales irracionales.

Esta racionalización de la cultura feudal-eclesiástica llevó a la filosofía inmanente del Derecho natural necesariamente a negar la legitimidad fundada en la Iglesia o en el privilegio del nacimiento, en que ya nadie creía. El Estado se separa, en su política exterior, del gobierno de la Iglesia, y conquista, en lucha con el Papado, su completa independencia secular, apoyado tanto por la Reforma como por la Contra-reforma. Y por lo que respecta a la política interior, sobre el contrato social concertado por «todos» los individuos, originariamente libres e iguales, podría justificar el Estado, a los Poderes hieráticos y feudales a continua crítica.

Todas estas formas conceptuales, que ya aparecen en los primeros escritos de Derecho natural, se convierten en potencias sociales creadores tan pronto como las luchas sociales y religiosas empezaron, a partir del siglo XVI, a servirse de ellas, y tan pronto como la Ciencia se nacionalizó, es decir, tan pronto como dejó de hablar en latín y habló en alemán, entendían todos sin necesidad de ser sabios. El aumento de la población de las ciudades, la transformación de las condiciones del trabajo, la alteración de las rutas comerciales, la desvalorización del dinero que entonces se iniciaba, el crecimiento de las grandes sociedades mercantiles, sin citar más ejemplos, conmovieron las relaciones tradicionales de autoridad. El lema salvador de la «Bundschuh» [2] fue: «La salvación, ni del cura ni del noble». Lutero dijo

[2] «Liga del zapato», sociedad secreta de la época de la sublevación de los campesinos alemanes.

del orden social de entonces: «Si se observa la época, a través de todos los estamentos, no se ve más que una amplia cuadra llena de grandes ladrones». La crítica jurídico-natural de aquellas circunstancias sociales provocó en Alemania el primer movimiento comunista bajo Tomás Münzer, en Inglaterra, en 1516, el primer escrito comunista, la «Utopía» de Tomás Moro, en la que se dice: «Si tomo como ejemplo y considero a todos los Estados que hoy día gozan de prosperidad, válgame Dios, que sólo veo una conspiración de los ricos que, bajo el manto del interés del Estado, se cuidan tan sólo de su propio provecho». Tanto protestantes como católicos se valen, para combatir el despotismo de los Príncipes en materia de religión, de la teoría del contrato, que se ha perfeccionado ahora democráticamente. De la soberanía del pueblo se deduce el derecho a la resistencia contra la autoridad del príncipe. La más grandiosa secularización del poder político se manifiesta en las obras de Maquiavelo, quien, bajo el influjo de la Antigüedad, enseña la *ragione di stato* emancipada de la Iglesia y de la moral, la autonomía de la técnica política racional.

Con la proclamación de una religión de una moral, de una ciencia y de una política autónomas quedaba destrozada la pretensión legitimista de la dominación de la nobleza y de la Iglesia. La necesidad de libertad de la naciente burguesía no se veía ya cohibida por los obstáculos de autoridades que aseguraban sus derechos tradicionales con la amenaza de sanciones eclesiásticas eternas. La nueva metafísica panteísta tenía su exacto paralelo en la inmanencia del Poder político, en la metafísica de la soberanía del pueblo. Nicolás de Cusa había proclamado ya esta soberanía del pueblo, como un *ius divinum et naturalem*, imprescriptible tanto en la organización de la Iglesia como en la del Estado. Desde la noche de San Bartolomé (1572) indagaba la crítica radical, primero la protestante, luego la católica, de los monarcómacos los límites del poder de los Príncipes, otorgando a los súbditos el derecho de revolución contra los abusos de este poder, derecho que llega hasta aprobar el tiranicidio. La teoría, desde Bodin (1577) y Althusio (1603), no olvidó el pensamiento fundamental de que, cuando menos originariamente, toda soberanía se basa en la comunidad política y ecle-

siástica ligada contractualmente, aunque con este dogma la justificará tanto el absolutismo con la República.

Así quedaba preparado el fundamento para la formación de las ideas políticas de la época contemporánea. El problema central que ha preocupado a la Humanidad europeo-americana, desde el siglo XV hasta hoy, es el conocimiento y realización de un *ordre naturel* social inmanente. Los distintos núcleos de ideas democráticas, liberales, nacionales, socialistas, y hasta del despotismo ilustrado, son sólo problemas parciales, que se condicionan e implican recíprocamente, e intentos de solución de este problema cardinal. Era un problema impuesto al pensamiento y a la existencia desde que los derechos de la autoridad, fundados en la tradición y en la religión, en el nacimiento y en la vocación divina, no pudieron resistir a la explicación y justificación inmanentes. Ante la razón del Derecho natural eran todos los individuos iguales, ninguno podía ser llamado, en virtud de privilegios irracionales, a mandar sobre otro; la autoridad, imputable a todos, por la imposibilidad de suprimirla, se convirtió racionalmente en el *ordre naturel*, en el imperio de las leyes inmanentes de la Naturaleza y de la sociedad, en la coacción que se deriva de los objetos o de la naturaleza de las cosas. No había reparo en seguir esta ley, y todos tenían que seguirla, comprendiendo este «tenían», ora en un sentido de necesidad causal de la Naturaleza, ora más bien en un sentido de ley social o ética, pero siempre considerado como coacción impersonal. Así puede explicarse el anhelo de una existencia «natural», a la que no estorbaban las fuerzas irracionales de la sociedad, y también se comprenderá la negación de la «fuerza» y las exigencias de libertad y de igualdad.

El liberalismo y el socialismo son momentos en la evolución de la democracia. La oposición construida en el siglo XIX entre la idea liberal y la democrática no se deriva de una base conceptual, sino que procede de distintas posiciones sociales e históricas de un partido. El liberalismo y la democracia burguesa aspiraban a alcanzar la armonía preestablecida del orden natural espontáneo por el libre juego de los egoísmos individuales. El socialismo cree descubrir la anatomía del *ordre naturel* en la Economía social. Saint-Simon, de quien toman la frase Marx y Engels, quería establecer la sociedad solidaria

poniendo en lugar del gobierno sobre los hombres la administración de las cosas. En el marxismo, con la perfección de lo natural, por haberse establecido el orden económico como ley de causalidad social, la humanidad da el salto del reino de la necesidad al de la libertad. Proudhon opinaba «que no debían las leyes expresarse como actividades de fuerza humana, sino como reglas deducidas de la sociedad, y demostradas por fundamentación científica como reglas de su existencia». El mismo concepto se encuentra en todos los socialistas anarquistas. Así Bakunin dice «que las leyes sólo dejan de ser limitaciones de la libertad, en tanto que sean leyes naturales económico-sociales, que no son impuestas autoritariamente, sino que residen en las mismas cosas, en las relaciones y en las situaciones». El supuesto de este proceso dialéctico es el conocimiento del *ordre naturel,* fe heroica en la razón, que volveremos a estudiar.

Pero tampoco la dependencia histórica entre la democrática soberanía del pueblo y la soberanía nacional, que apareció en el plano político al derrumbarse la soberanía del Monarca, fraccionadora de los pueblos, ha de comprenderse, de ninguna manera, como una casualidad histórica. Tanto las ideas democráticas como las nacionales tienen su fuente común, que también alimenta al socialismo, en la fuerza elemental de la *volonté générale,* en la valoración de una fuerza popular natural. En el momento que la especulación intelectual del Derecho natural se sale de la esfera del análisis teórico, e irrumpe en el torrente de voluntades de la violencia revolucionaria que arrasa todos los artificios de la cultura, en el momento que surge la palabra: *Retournons à la nature,* en este momento puede verse palpablemente la honda dependencia volitiva-erótica entre nuestros núcleos de ideas. Finalmente, no debe de perderse de vista que la filosofía de la inmanencia del espíritu nacional del pueblo expresa sólo una individualización del *ordre naturel,* y por tanto, de la democracia.

El gran proceso de desarrollo de los núcleos de ideas democráticas, liberales, nacionalistas y socialistas tuvo en todo momento su reacción. La reacción más poderosa contra este desarrollo, en el siglo XIX, en Alemania por el núcleo de ideas monárquicas, bajo el matiz romántico. Como reacción de alto estilo habremos, pues, de tratar primero del núcleo alemán de ideas monárquicas.

SECCIÓN TERCERA

LAS IDEAS MONÁRQUICAS

Los monarcas ingleses, franceses, españoles, daneses y rusos lograron decidir la disputa entre el Príncipe y los Estamentos, que llena toda la Edad Media, con la articulación final de los Estamentos a su Poder, es decir, al Poder del Estamento a favor de una Monarquía, más o menos absoluta. El Emperador del Sacro Imperio Romano Germánico había sido ya, sin embargo, mediatizado por sus propios Estamentos. Era sólo una sombra, y hubo de aguantar que el Príncipe territorial más poderoso, Federico II, le arrebatara, en guerra, una de sus más valiosas provincias. En la mayoría de los Estados europeos había sentado ya el absolutismo las bases del moderno Estado nacional, en el que podía desarrollarse sin tropiezos la naciente burguesía. La Revolución francesa, empero, encontró al pueblo alemán en estado de máxima disgregación política; el absolutismo de los Príncipes territoriales sostenía este particularismo, de modo que en los países alemanes tenía que estallar simultáneamente la lucha del Poder monárquico contra las fuerzas liberales y nacionales, y, ya antes de que ésta estuviera decidida, se mezcló a ella la lucha por las ideas democráticas y socialistas. Así se precipitó la evolución de los distintos frentes, con tales complicaciones como no se registran en ningún otro país.

La Monarquía absoluta se fundó, en general, de un modo análogo en todos los países. El monarca, para libertarse del incierto vasallaje feudal, creó un instrumento de poder, directamente supeditado a su persona, en forma de ejército mercenario, junto con una burocracia a sueldo suyo y amovible a su voluntad, constituida, en su mayor parte, por extranjeros, cuyos instrumentos podían, en caso necesario, emplearse contra el poderío de la nobleza indígena. En 1688 había entre los 1030 oficiales de Brandenburgo 300 hugonotes;

junto a ellos tenían a su servicio los Hohenzollern a gentes reclutadas entre los bohemios, los holandeses y los alemanes de otras tierras. La burocracia y el ejército mercenario no podían ya ser pagados con tierras o por medio de prestaciones en especie: tenían que ser pagados en dinero. Para obtenerlo los Príncipes fomentaron, con la intervención mercantilista del Estado, una intensa política económica del cambio, acelerando de este modo la Economía precapitalista. Los Hohenzollern atrajeron, por la concesión de privilegios, a colonos, pañeros e hiladores de seda extranjeros; establecieron y sostuvieron toda clase de manufacturas, cuidaron, con los medios propios de su poder, de asegurarse una mano de obra barata, haciendo presión sobre los salarios, prohibiendo las asociaciones obreras y fomentando el trabajo de los niños, sin perjuicio de dictar, ocasionalmente, alguna medida protectora del trabajo. Como el dinero se consideraba la forma principal de la riqueza del país, se perseguía, por el aumento de la exportación y disminución de la importación, por un riguroso sistema de prohibiciones de importación y de exportación y por penas a la emigración el atraer y conservar el dinero en el país. La exportación de lana se castigaba con la horca; para fomentar las industrias del cuero prohibió Federico Guillermo I el uso de abarcas de madera, así como los largos lutos para dar salida a las telas de color. Federico II prohibió, también, los viajes al extranjero, para los que era necesario solicitar un permiso previo, y castigó los estudios hechos, aunque fuera sólo durante tres meses, en Universidades extranjeras con la inhabilitación perpetua para el desempeño de cualquier cargo civil o eclesiástico, y si se trataba de nobles, a esta pena se añadía la confiscación de sus bienes.

Apoyado en estos procedimientos coactivos, económicos, burocráticos, militares y, también, eclesiásticos el monarca, según las conocidas palabras de Federico Guillermo I, socavó «la autoridad de los *Junker*» y estableció contra ellos su *Souverainité,* sobre un *rocher de bronze.* Federico Guillermo nunca necesitó para su política el auxilio de los *Junker.* Al contrario que Federico II, que sólo pudo desarrollar su política exterior expansiva con el auxilio de la clase noble guerrera. Por eso en una época que en Francia se extirpaba definitivamente el feudalismo, no sólo se conservaba en Prusia cuidadosamente un

orden social fundado en los privilegios del nacimiento, sino que se delimitaba con mayor precisión y se fijaba legalmente en el «*Allgemeines Landrecht*». Uno de los primeros apartados del *Landrecht* reza: «Aquellas personas que por su nacimiento, profesión u ocupación principal, tienen asignados los mismos derechos en la sociedad civil constituyen un estamento del Estado». El Libro segundo lleva por títulos «Del estado campesino», «Del estado burgués», «De los derechos y obligaciones del estado noble». A la nobleza, como «el prime estado», se le reserva expresamente el derecho preferente a desempeñar las funciones honoríficas del Estado; los empleos del ejército le estaban casi exclusivamente reservados. Las Sociedades de Crédito nobles, con sus enormes privilegios, servían a la seguridad económica de la nobleza, a la que se trataba, medrosamente, de mantener aislada de los burgueses. Sobre esta organización de estamentos se asentaba el sistema fiscal y el militar; el campesino daba el contingente de tropa y la nobleza suministraba los oficiales; los habitantes de las ciudades estaban exentos del servicio militar obligatorio, pero sobre ellos pesaba el impuesto militar, que así, con esta forma de privilegio ciudadano a favor del comercio y de la industria, quedaba asegurado.

Uno de los medios más poderosos de dominación que tuvo el absolutismo fue la Iglesia. Por su condición de *summus episcopus* de la Iglesia nacional, adquirió el monarca protestante una autoridad trascendente, que recordaba formas teocráticas antiquísimas, y su Monarquía por la Gracia de Dios recibió una especial consagración. Los Estuardos, los Habsburgos y Luis XIV lograron el mismo objeto con la ayuda de la Contrareforma. El absolutismo puso a su servicio, a más de esas representaciones de carácter más bien patriarcal, reminiscencias patrimoniales y feudales derivadas del dominio eminente del señor sobre toda la tierra nacional. La idea monárquica del despotismo ilustrado, especialmente de Federico el Grande, se valía de aquellos anacrónicos, *arcana imperii*, sólo como recurso secundario para conservar el temor entre las masas. Pero propiamente se justificaba con las teorías del Derecho natural, que Pufendorf y sus continuadores, apoyándose en Hobbes y Bodin, y acomodándolas a la conciencia de la época, utilizaban a favor del absolutismo ilustrado.

El Derecho natural racional, radical y ahistórico, no podía, es cierto, armonizarse con la doctrina de la Gracia de Dios ni con la tradición histórica; tampoco era posible eludir la teoría del contrato social, es decir, no podía evitarse una justificación inmanente aplicada al absolutismo. Los teóricos absolutistas del Derecho natural hacían que los hombres, ya ligados en sociedad por el contrato social, celebrasen un segundo contrato de subyección, por el cual se sometían racionalmente a un Soberano, cediendo a éste todos los derechos que necesitare para el cumplimiento de los fines del Estado. Así, el Monarca recibía, por un medio racional, un poder supremo, irresponsable, no sometido a castigo y desligado de todo derecho positivo: un Poder sagrado e inviolable. Esta idea monárquica de un Federico II y de un José I está separada por todo un mundo de la justificación histórico-legitimista y teocrática del monarquismo, y tiene por único título jurídico a la Razón, y lo que no debe de olvidarse, en última instancia la Razón general de los miembros de la sociedad, que han dado su consentimiento al contrato social y al de subyección. La autoridad del monarca absoluto se fundaba en el consenso, ciertamente revocable, de sus súbditos, de los cuales se consideraba órgano. Esta teoría del Derecho natural parecía creada para el genio de Federico, el amigo de Voltaire. En su crítica a una obra antimonárquica del barón de Holbach sacrifica Federico II, sin más, la Gracia de Dios, y en su oración necrológica al zapatero Reinhard dice: «Este buen ciudadano, que hoy lloramos, tenía dotes que no hubieran mancillado un trono, mientras que aquellos que los ocupan sin laboriosidad y sin talento serían sólo muy malos zapateros, en el caso de que el ciego Destino, que preside los nacimientos, compasivo, no les hubiera hecho lo que son, a fin de evitar que estos hombres incapaces pereciesen de hambre y de miseria».

Cierto es que este título sociológico de validez del absolutismo, o sea su justificación por el Derecho natural, sólo hallaba eco en una minoría de personas cultas. Su apoyo más efectivo era el común interés que unía al Monarca con su Cuerpo feudal de oficiales y con su burocracia, la fuerza de la tradición, y la autoridad de la Iglesia cerca de las masas. En este apoyo se fundaba muy especialmente el absolutismo de bastantes Príncipes, muy mediocres, e incluso algu-

no de ellos delincuente, que a fines del siglo XVIII llenaban los tronos alemanes. El provechoso comercio de soldados a que se dedicaban hubiera sido muy propio de un soberano negro. Los mayores abusos ocurrieron en Wurttemberg, Hessen-Kassel y Sajonia. Un Margrave de Ansbach, para divertir a su amante, derribó de un tiro del alero del tejado a un deshollinador, y regaló graciosamente a su viuda cinco guldas. Pero todos esos tronos y tronecillos empezaron a tambalearse de un modo alarmante al terminar el siglo.

Mucho menos que a estos síntomas de degeneración, la pérdida de la fe en la racionalidad y santidad de los tronos se debió a las conmociones que siguieron a la Revolución francesa. En un principio, las ideas revolucionarias desempeñaron a este respecto un papel muy secundario. Los desconsiderados destronamientos que realizó Napoleón fueron mayor peligro para las tradiciones monárquicas en Alemania. En el siglo XVIII había en Alemania 1800 Principados políticos casi independientes: en 1815 quedaban sólo 33. En 1803 desaparecieron de una vez 112 Estados y Ciudades «soberanas». Muchos súbditos cambiaban entonces de tradicionales sentimientos dinásticos con más frecuencia que de camisa.

Con la Revolución francesa, y más bien debido a los destronamientos que realizó Napoleón, surgió la Internacional dinástica para proteger a los tronos amenazados. Los Príncipes recogieron con el mayor servilismo los despojos del botín arrojados por Napoleón, y así engrandecieron sus territorios, y cualquier advenedizo pasó a llamarse rey de Baviera, de Sajonia, de Wurttemberg, o gran duque de Baden, etc. Después que la guerra de la Independencia consiguió dominar al león, y por cierto, muy en primer término con la ayuda de las mismas fuerzas revolucionarias populares que habían conmovido los tronos, concertaron, en 1815, los monarcas de Austria, Rusia y Prusia, con la adhesión seguida de casi todos los Estados cristianos, excepto el Papa e Inglaterra, la «Santa Alianza». De este modo se presenta en Europa la primera gran reacción monárquica contra las tendencias liberales y democráticas, reacción que coincide con una contra-revolución del espíritu muy honda e importante. A partir de esa época el núcleo de ideas monárquicas toma la forma bajo la cual actúa en Alemania a través de todo el siglo XIX.

Esta idea monárquica, fundamentalmente distinta de la del monarquismo federiciano, se basa en una alianza de intereses e ideas feudo-estamentarias con el absolutismo. Ambas veían amenazada su existencia por la revolución democrático-liberal; los *Junker,* sin embargo, se revolvían, además, contra la centralización inevitable y la racionalización de la organización del Estado, o sea contra la revolución desde arriba que realizaban, en Prusia, Stein-Handenberg y, en Baviera, Montgelas. El despotismo ilustrado había contado, es verdad, el factor de fuerza feudal para sus cálculos políticos, pero había eliminado el ideario feudal de la teoría justificativa de su dominación. La nobleza no existía en el despotismo ilustrado por la voluntad de Dios, sino por la voluntad del Monarca. Una contra-revolución, que pretendía ser fundamental y que trataba de amalgamar ideas feudales y monárquicas, tenía que retroceder idealmente a la época preabsolutista; a aquella época en que el Poder real y el Poder de la nobleza aparecían justificados por un Dios personal, que consideraba el gobierno de la nobleza también como obra divina. Pero esta restauración del Dios antiguo estaba en pugna con toda la historia del espíritu desde el Renacimiento y la Reforma, y significaba una vuelta a la Edad Media. Pues un Copérnico o un Galileo eran tan inconciliables con una justificación deísta de la realidad como un Hobbes, un Spinoza o un Rousseau. Todos ellos habían puesto en el lugar del Dios personal a la Naturaleza o a la Razón humana. Una reacción tan gigantesca no hubiera contado con éxito de no haber coincidido con una corriente que, en todos los terrenos, lanzó el guante de desafío al individualismo de la época de las luces.

Primeramente se rompió con la tradición federiciana en el campo de la política eclesiástica, y con el Edicto de Religión de Wöllner, de 1788, se renovó la alianza entre el Trono y el Altar, que no ha cesado desde entonces, para provecho del Trono y en daño del Altar. Wöllner, a quien Federico llamó en una ocasión «el cura embaucador e intrigante», acusó al Rey de haber echado «los cimientos del librepensamiento y del desprecio la Religión cristiana». La ortodoxia luchó desde entonces al lado de la Monarquía, mientras que las corrientes del protentastismo, más liberales y de mayor espíritu crítico, se opusieron a ella.

El lema: «Sin Dios no hay Rey» fue formulado por la Contra-revolución en Francia. El romanticismo político en Alemania, que representa el arsenal espiritual de la reacción monárquico-feudal, toma lo esencial de su doctrina del inglés Burke y de los franceses Bonald y de Maïstre. Esta corriente ve su enemigo principal en el Derecho natural, ahistórico e individualista-racionalista. Frente a él coloca una nueva conciencia histórica y de comunidad. La idea de comunidad, en cuyo carácter específicamente alemán suele insistirse con agrado desde el romanticismo, anuda en el Derecho natural de Rousseau, en la *volonté générale,* transpersonal-irracional. Fue luego Bonald quien escribió, en 1796: «*La grande question qui divise en Europe les hommes et les sociétés, l'homme se fait lui-même et fait la société, la société se fait elle-même et fait l'homme*». Esta filosofía de la inmanencia anti-individualista, si bien concibe la sociedad como una fuerza popular elemental, puede ser violentamente revolucionaria. Pero en el romanticismo se transforma en «quietista» por su segunda categoría, de la continuidad «orgánica» de la vida, la categoría de la Historia. De este modo el fecundo Espíritu del pueblo, arraigado en lo profundo de la Comunidad, así como sus creaciones, el Lenguaje, el Derecho y el Estado, se hacían independientes de la crítica racional y revolucionaria de los individuos y de los contemporáneos, y el presente se consideraba como el resultado de infinitas tradiciones. Frente al Derecho natural «mecánico», y frente a sus ideales políticos racionalistas, tanto de tinte federiciano como liberal, se afirmaba la incapacidad de la Razón humana para establecer ideales sociales crítico-racionales. «La naturaleza humana es complicada, los objetos de la vida social, por el contrario, infinitamente complejos», decía Burke. Con plena confianza en la sabiduría de los antepasados y con plena desconfianza respecto a la razón, los románticos estaban poseídos de la lógica de lo existente y renunciaban a su crítica normativa. La lírica romántica es de una inefable belleza, pero la política y moralmente lo más inseguro de nuestra historia. Ninguno de los románticos políticos fue capaz de distinguir claramente entre la acción trascendente y la inmanente del Estado, por lo cual ninguno de ellos podía determinar un fin del Estado. Haller habla «de la voz de la Naturaleza, donde reside la palabra de Dios», y su Estado feudal carece, en ge-

neral, de fines. Y según Adam Müller, ambiguo y elusivo como siempre, sirve el Estado, como un ser natural, como un organismo desarrollado, «a todos los fines posibles porque se sirve a sí mismo». Por su falta de respeto a la realidad y por su abundancia de palabrería, les era a los románticos en el fondo tan indiferente la Monarquía como la República: lo único importante era el que ambas pudieran formularse. En los fragmentos de Novalis se encuentran bellas palabras que aplicar a cualquier posición política. En un párrafo dice que los filósofos son «necesariamente monárquicos y religiosos», en otro, que la República es el «Estado filosófico», y, en suma, que «el Estado poético es el único Estado verdadero y perfecto». Adam Müller, el padre del periodismo veleidoso (después de la justa calificación que Carl Schmitt le ha asignado no debería seguir siendo recomendado por ningún profesor alemán como guía espiritual), ponía siempre su pluma, sin duda alguna de máximas aptitudes, al servicio de quien más le pagara. Escribió a favor de Handenberg, y en defensa del absolutismo contra los estamentos, pero también escribió contra ambas partes. Era común a los románticos el odio contra la Revolución, que equiparaban a la Reforma, el odio contra el Estado «mecánico» de Federico el Grande, que, según Novalis, era administrado «como una fábrica». Se entusiasmaban por los Estamentos «orgánicos», por el catolicismo; se convirtieron aproximadamente con el mismo espíritu que la condesa romántica Hahn-Hahn, que decía: «También la Cruz tiene sus encantos».

Estos sentimientos inconsistentes sólo adquieren importancia política al servir de argumento a la energía de los *Junker* y al penetrar en sistemas de tanto vigor de forma como el de un Hegel o de un Stahl. El Monarquismo alemán moderno es la obra de estos dos pensadores. El romanticismo católico-estamental influyó ya en la juventud del que luego había de ser el filósofo del Estado prusiano. En 1802 escribía Hegel que el Cosmopolitismo, los Derechos del hombre, el Estado internacional y la República universal son lo contrario de la «individualidad moral», son, por su naturaleza, contrarios a la individualidad, «protestantes y revolucionarios». Pero, a pesar de todo, no es Hegel el representante genuino de la idea del Estado monárquico-feudal. Cierto es que la personalidad se le aparece «sólo

real en la persona del Monarca». Su racionalismo maquiavélico trasciende de su época. Hegel se convierte en el teórico político del constitucionalismo monárquico, acuñado por Bismarck, y mantenido por la burocracia y la burguesía nacional liberal. El filósofo político de la reacción feudal absolutista fue F. J. Stahl.

Esta reacción tuvo en la Restauración francesa su antecedente histórico. Después de vencido Napoleón con el apoyo de las masas populares, y prometida, en 1815, en el artículo 13 del Acta federal una limitación constitucional de la Monarquía, se tuvo miedo de los espíritus evocados en 1813. Ya pocas semanas antes de la batalla de Belle-Alliance publicó el rector de la Universidad de Berlín, el Consejero Schmalz, aquel pérfido libelo que denunciaba como conspiradores y revolucionarios a todos los directores de la lucha por la independencia, entre ellos también a Stein, Schleiermacher y Arndt, y ya construida la leyenda de que el Rey, y no el pueblo, había sido el verdadero mantenedor de la lucha por la independencia. A Schmalz le fue concedida la Cruz del Aguila Roja y empezó la persecución demagógica; en 1819 se tomaron los acuerdos de Karlsbad. Estos acuerdos interpretaban el artículo 13 del Acta, no en sentido constitucional, sino en sentido feudal-estamental; el «principio monárquico» fue, por iniciativa de Wurttemberg, reconocido plenamente. Este principio monárquico, según frase de Treitschke, precepto fundamental del nuevo Derecho político constitucional alemán, fue formulado en el artículo 57 del Protocolo adicional de Viena de 1820 del siguiente modo: «Todo el Poder del Estado tendrá que estar concentrado en el Jefe Supremo del mismo, y el Soberano, por medio de una Constitución estamental, podrá estar ligado tan sólo en el ejercicio de determinados derechos a la colaboración de los Estamentos». Este precepto, tomado de la Carta de Luis XVIII, debía librar al Monarca de toda dependencia con respecto al pueblo. Suponía una concepción que construyera al Estado desde arriba, imponiéndose a los de abajo, y que consideraba ilícita la construcción de abajo a arriba, propia del Derecho natural. En casi todas las constituciones alemanas halló entrada el principio monárquico, y toda la Ciencia del Derecho político alemán, con escasas excepciones, ha tomado este principio como punto de partida de sus disquisiciones. Es la formulación

más marcada de la oposición absoluta al principio de la soberanía del pueblo, contra el que se conjuraron, como cumpliendo una misión, los acuerdos de Viena y de Karlsbad, los Monarcas y la Ciencia del Estado hasta nuestros días.

La base política y jurídico-filosófica de esta idea monárquica, trascendente en algún modo, y la política feudal-monárquica que de ella se deriva, es obra de F. J. Stahl. Judío alemán, meridional de nacimiento, pasado al protestantismo, Stahl ejerció, como Profesor de la Universidad de Berlín a partir de 1840, y pronto por su actividad literaria, y como jefe parlamentario de los conservadores prusianos, una influencia extraordinaria. Aun en 1910 los conservadores publicaron, guiados por fines políticos, una edición compendiada de su «Teoría del Estado». Las formas conceptuales de Stahl sirvieron para la conciencia monárquica de los medios feudales y neofeudales, y sobre sus supuestos, y apenas consciente de que manejaba estos supuestos, construyó su edificio de la Teoría del Estado alemán un gran sector del positivismo.

Stahl, que es con mucho el pensador más notable de la Restauración alemana, descubrió el talón de Aquiles del Derecho natural. La categoría dominante del pensamiento del Derecho natural era el *ordre naturel,* el concepto de ley natural, que en última instancia disolvía toda individualidad personal o colectiva, junto con sus valoraciones, en determinaciones conceptuales formales, haciendo propiamente imposible conceptualmente la existencia de un Dios personal. El hombre era la medida de todas las cosas, y por este hecho era internamente independiente. Pero la ley de su conocimiento despersonalizado venía a matar su misma individualidad. Y, como átomo de una mecánica desprovista de sentido, se convirtió en estéril, se empequeñeció y llegó a perder su importancia.

Contra esta despersonalización del mundo, no solo debida a la filosofía racionalista de la inmanencia, sino también a la inmanencia irracionalista del Romanticismo, se revolvió la filosofía de Stahl, que así estableció la primera posibilidad sistemática de fundamentar el principio monárquico con medios conceptuales modernos. Stahl demuestra que el racionalismo se empeña siempre en llegar, no solo al conocimiento por la razón, sino a encontrarlo en la razón misma.

Pero la razón nunca es capaz de abarcar la realidad substancial más que por exclusión, por lo cual está obligada a descomponer toda la realidad en determinaciones formales del pensamiento. Y, lo que para el teórico del Estado tiene aún mayor importancia, la razón tampoco es capaz de acreditar un deber *(Sollen)* positivo. «La Filosofía que sólo reconoce aquello que de la razón se deriva, no puede buscar esta fuente del *ethos* más que en la Razón. En esto consiste el Derecho natural». Stahl, es cierto, reconoce la obra de un Burke, la de los Románticos y de la Escuela histórica en su oposición al Derecho natural, pero condena en sus doctrinas «la ausencia absoluta de toda alta sanción». Los juristas del historicismo realzaron siempre que el Derecho es un «producto de la conciencia del pueblo», y no «de un Poder superior, por encima del pueblo y de la conciencia del pueblo, que guía a éste, y por el que éste se mide y juzga». Sólo la sanción trascendente del Estado y del Derecho por la autoridad de un Dios personal, que deja a los hombres su independencia individual, y que, sin embargo, los comprenda en sí, convierte al Estado en un «mundo moral». Pues todo deber es sólo posible como relación de dos voluntades personales: en la Moralidad, por la recepción de la voluntad divina en la humana, en el Estado, «por la recepción del pensar y del querer del gobernante en el ser de los gobernados». La unidad del Estado no es posible sin la existencia de «una autoridad dada superior y real», sin una «superioridad que existe antes del pueblo y que esté por encima del pueblo, y en la que éste es políticamente uno». En plena coincidencia con Federico Guillermo IV y su camarilla, ya califica Stahl a la Revolución de «establecimiento de toda la voluntad pública sobre la voluntad humana, en vez de sobre el orden y destino divinos». La Gracia de Dios es la única autoridad simplemente «instituida», que es ciertamente responsable ante la voluntad de la Persona divina, pero nunca ante el pueblo; éste, no sólo deberá obedecer a la autoridad, sea cualquiera el lugar en que esta autoridad resida, sino que también deberá, ante todo, prestar acatamiento y lealtad a la dinastía arraigada en la Historia». Así se fundamenta el principio monárquico legitimista, tanto teística como históricamente.

El mayor servicio que Stahl prestó al monarquismo alemán fue la precisa distinción que estableció entre la Monarquía constitucio-

nal y la parlamentaria. Esta diferencia era de gran importancia, porque, a pesar de que la monarquía parlamentaria era ya un hecho en Inglaterra y en Francia, su naturaleza no estaba aún bien determinada. Según la primitiva teoría de la división de los Poderes, en el Estado constitucional se «repartía» el Poder entre el Monarca y la Representación popular. La naturaleza del Estado es, sin embargo, una e indivisible, y surgía el problema: ¿qué sucederá cuando el Monarca y la mayoría del Parlamento estén en desacuerdo? A una práctica constitucional que se inclinara del lado del Parlamento llamaba Stahl Revolución; pues ésta tiene como exigencia «la soberanía del pueblo, sea en una República democrática, sea en una Monarquía en la cual el Rey es siervo del Parlamento, y el Parlamento siervo de la opinión pública o de las masas populares». Este gobierno parlamentario contradice el principio monárquico, y a él ha de oponerse la Monarquía constitucional. Así fue Stahl el fundador de lo que después se llamó constitucionalismo monárquico específicamente alemán, y a veces también absolutismo encubierto. El lema de esta forma del Estado dado por Stahl era: «Autoridad, no mayoría».

Pero al fin y al cabo existía en el constitucionalismo monárquico una Constitución sobre cuya base la mayoría parlamentaria podía fundar su derecho de intervención en el gobierno. Haller, dijo en cierta ocasión, que «el deber supremo frente a Dios, es decir, el anticonstitucionalismo, desligaba al Monarca del juramento de guardar la Constitución». Stahl, más fino, indicó ya, como jefe de la mayoría de la Cámara de los Señores de Prusia, por los años de 1848 a 1858, el camino práctico para gobernar en absolutista con una Constitución. Los preceptos más peligrosos de la Constitución, decía en 1853, «se habían neutralizado a sí mismos; el Poder de la Corona se impone siempre; el Rey dispone de un ejército seguro y de seguras finanzas. Con estos dos auxiliares ha hecho el rey de Prusia frente a tres grandes Potencias y las ha vencido; ¿cómo no había de poder, en caso necesario, sobreponerse con estas dos fuerzas a las dos Cámaras?». La influencia de Stahl en los medios contrarevolucionarios germano-prusianos fue tanto mayor, cuanto que su teoría cristiano-germana del Estado cesó de identificar, como hacían los románticos, la Revolución con la Reforma, y aunque fue lealmente protestante y

dejó en paz a los conversos católicos de la reacción política. Stahl ha contribuido como nadie a eternizar en el Estado prusiano-alemán los rasgos absolutistas y del Junkerismo.

Y sin embargo, el principio monárquico era ya una imposibilidad teórica y práctica en la época misma que Stahl, por primera vez (1845), lo formuló con claridad. Teoréticamente suponía una sanción trascendente del Estado, un retroceso de tres siglos, y prácticamente, la existencia de una dignidad monárquica, independiente de la comunidad jurídico-nacional, y, en los medios políticos influyentes, una conciencia religiosa, que ni existía en esta forma, ni podía ser creada por la naciente reacción de la Iglesia. Stahl, al igual que los románticos políticos, no comprendía la estructura racional-institucional del Estado moderno, la burocratización y racionalización del Gobierno, forzosamente necesarias, ni la necesidad de una división del trabajo especializada, en suma, todo aquello que ya no se armonizaba con el Estado de Estamentos, con la intervención personal del rey y con el «amor» y la «confianza» con que era mirada su intervención. El aumento extraordinario de las funciones de la administración para atender a una población, que crecía con rapidez, el mayor número de organismos, funcionarios y oficiales, eran causas que tenían que enajenar aceleradamente el Poder personal del Monarca a favor de la burocracia técnica. El pequeño Estado territorial de Federico el Grande, con sus modestas funciones, podía gobernarse bajo la mirada de un hombre excepcional, y el rey podía manifestar su benevolencia, ya premiando o bien castigando a sus súbditos personalmente. Pero en un Estado que había crecido extensiva e intensivamente, no podía menos de ser nociva esa «voluntad actual» que exigía Stahl, y que había de enlazar al Estado en relación de persona a persona. El romanticismo antiburocrático de Federico Guillermo IV produjo estos frutos, que un observador sarcástico resumió en las tres palabras: *ordre, contreordre, desordre.* Y la misma camarilla, aquel segundo Gobierno antiburocrático de los íntimos, tenía que confesar por labios de Gerlach que el cargo de un ministro constitucional y responsable hubiera sido muy beneficioso al rey y al Estado, porque sin él faltaba toda unidad de Gobierno. No sólo en la política interior y en la exterior, sino también en el genuino terreno de los reyes de Prusia,

en el ejército, en el que de tantas facultades gozaban, tuvo el Monarca que retirarse, en el curso del siglo XIX, ante la organización burocrática del Gran Estado mayor general, pues aun en este terreno hubiera sido imposible o muy peligrosa la intervención personal del rey.

El núcleo de ideas del principio monárquico siguió, no obstante, ejerciendo un extraordinario influjo en la política interior y exterior mientras subsistió la monarquía alemana. A partir de las guerras de la Revolución hasta el año sesenta del siglo siguiente, fue la solidaridad de los tronos de la Europa continental y la defensa del principio monárquico el tejer y destejer de la política exterior prusiana. No se defendían los intereses nacionales alemanes ni los prusianos, sino única y exclusivamente la Internacional monárquica. Las manifestaciones de Bismarck, algunos años después, caracterizan de una manera muy exacta la imposibilidad de mantener el principio monárquico en la política exterior, pues sus experiencias como Plenipotenciario en la Dieta de Francfort le habían abierto los ojos. Ya en 1856 escribía ese Junker, que era erróneo el proponerse en política exterior marchar sólo del brazo de aquellas potencias asentadas sobre principios políticos análogos a los del propio Estado. En un informe de 1857 niega que la oposición entre las Potencias conservadoras y revolucionarias tenga importancia alguna para la política exterior. Cuando en el verano de 1861 volvió a surgir el problema de su entrada en el Gobierno —con la misión de robustecer en la política interior el principio monárquico—, escribió Bismarck a Roon: «Sólo por un cambio de nuestra política exterior se podría, a mi parecer, despejar a la Corona del acoso en el interior, que a la larga no podrá realmente resistir». Estas palabras encierran el artículo fundamental del programa de Bismarck.

Bismarck, en verdad, no creía en el principio monárquico, ni en la política exterior ni en la interior. Poco tiempo después escribía a von Below hablándole «del timo tan antihistórico, contra Dios y el Derecho, de la soberanía de los Príncipes alemanes». Bismarck resumió brevemente, y con gran claridad, su manera de ver la situación europea en un informe que redactó para Guillermo I, tan supeditado al dogma de la Legitimidad: «La Confederación germánica se fundó como un apéndice de la Santa Alianza, como un órgano puramen-

te defensivo contra Francia; suponía de antemano la homogeneidad de la Europa oriental (sobre la base de la idea legitimista rusa, austríaca y prusiana, y del absolutismo). Ahora bien: la Santa Alianza se ha roto. Se han presentado nuevas necesidades». Y Bismarck no retrocedía ante la destrucción del sagrario del principio monárquico, ante el Zar mismo, que trataba de estorbar su política, y amenazaba, en 1866, con desencadenar la revolución no sólo en Alemania, sino también en Polonia, y para preparar la guerra austríaca, «contra este reaccionario rojo», entró efectivamente en tratos con los jefes del partido revolucionario húngaro, para utilizarlos en caso necesario contra el monarca legítimo.

Pero Bismarck no consiguió eliminar el principio de legitimidad monárquica del pensamiento de la política exterior del monarca pruso-alemán y de su séquito feudal. El mismo Bismarck utilizó siempre este prejuicio con habilidad para imponer su propia política. Ya tendremos ocasión de señalar cómo Federico Guillermo IV estaba poseído de este principio. Guillermo I se resistió mucho tiempo a declarar la guerra a la legitimista Austria; durante las negociaciones de paz de 1866 todo su empeño era no destronar a ninguna dinastía, y Bismarck tuvo que poner con frecuencia en juego toda su influencia para desvanecer los escrúpulos legitimistas del monarca. Mientras que Bismarck tuvo el cetro en sus manos, estuvieron neutralizados los peligros de este anacrónico principio. Pero bajo el gobierno personal de Guillermo II volvieron a manifestarse sus efectos. Cuando, después de 1890, sólo era posible una inteligencia con Rusia, a través de Francia, este descendiente de Federico Guillermo IV habló de la «República de míseros paisanos» y se burló del Presidente Fallières llamándole «Nuestro colega, el leñador Fallières». En una carta dirigida a Nicolás II decía: «La frase con que los ingleses embaucan siempre a los franceses es: Mantener en el mundo y fomentar en los otros países los intereses del liberalismo, es decir, cultivar y apoyar la Revolución en toda Europa, especialmente en aquellos países que, por suerte suya, no han caído aún bajo el dominio de los endiablados Parlamentos». El Kaiser creería en serio que con estas armas del arsenal de Stahl podía socavar la alianza franco-rusa. «La terminología y la ideología de los Borusios de Bonn, unida al

principio monárquico, escribía el Kaiser en otra ocasión, peligraría si, por la alianza franco-rusa, los Grandes Duques y generales zaristas estuvieran en constante contacto con el Presidente de una República, fundada sobre el regicidio, presentándose con ellos en público «en traje de gala», y legitimando así esta forma de Estado y a la democracia ante el mundo entero. El Kaiser no quería reconocer como iguales en las negociaciones a los ministros franceses, pues «no eran reyes ni emperadores». Y como un capítulo, mal recordado, de F. J. Stahl, suena lo que en 1897 el príncipe Enrique, destinado a China, acertó a decir, sin contratiempo, a su hermano Imperial en un acto público: «Una cosa puedo asegurar a Vuestra Majestad: No me atraen ni la fama ni los laureles, sólo me atrae el proclamar y predicar en el extranjero el Evangelio de la sagrada persona de Vuestra Majestad».

Entre tanto que el mundo se había democratizado por completo, la política exterior alemana seguía en manos de representantes de una ideología feudal —monárquica, quienes en 1901 rechazaron el ofrecimiento de una alianza duradera, por parte de Inglaterra, por la fatal ceguera de que el zarismo no quería aliarse con la parlamentaria Inglaterra. En 1911, de 40 puestos diplomáticos directores, estaban 35 en manos de nobles; de 65 plazas de secretario, estaban 60 ocupadas por nobles y 5 por simples burgueses. Graciosas infracciones de estilo, cuando no algo peor, ocurrían en aquellos casos, en que un cerebro feudal diplomático, acosado por las necesidades de una política económica mundial, tenía, sin embargo, que representar el principio monárquico. Un ejemplo de esto nos lo ofrece el conde de Czernin, que durante la guerra, al concertarse la paz de Bucarest, no quería acceder al destronamiento del rey de Rumanía por las razones siguientes: «Existía entonces una cierta baja de reyes en el mercado europeo, y temía yo que esta baja pudiera convertirse en pánico si arrojábamos más reyes al mercado».

En la política interior prusiano-alemana no ha podido abrirse nunca paso en el ideario de los monarcas, la idea del Estado Constitucional de Derecho, que pugnaba con la creencia de que el Monarca era anterior y superior a la Constitución. Federico Guillermo IV, aquel monarca de quien proviene la famosa frase de que la Consti-

tución era una hoja de papel, y de que en Prusia no debían jamás gobernar el Rey y el pueblo ateniéndose a sus artículos, hubo de decidirse finalmente en 1850, después de haber violado repetidamente sus promesas de Constitución, y ante los insistentes requerimientos de sus ministros a jurar la nueva Constitución. Ahora bien, quería, cuando menos, establecer una reserva en el párrafo final del discurso del trono, que casi hubiera equivalido a la pretensión de poder, en caso dado, suprimir la misma Constitución. Finalmente incluyó en el discurso del trono la siguiente frase: «En Prusia el Rey tiene que gobernar, y yo no gobierno por ser este mi capricho ¡bien lo sabe Dios! sino por mandato del Altísimo». Guillermo II habló con Hintze, en una ocasión, de cierto testamento político de Federico Guillermo IV, que había de ser presentado a cada uno de sus sucesores inmediatamente después de subir al trono y antes de prestar el juramento de lealtad a la Constitución. En este testamento se exhortaba con gran insistencia al futuro monarca a que no se atara las manos con un juramento constitucional. Guillermo I, siendo Príncipe de Prusia, pidió en 1857 consejo a Bismarck, de si al comenzar a reinar tenía que reconocer la Constitución, y al subir al trono quiso que los Estamentos de las provincias le rindieran homenaje, según las formas del absolutismo feudal. Al advertírsele de lo inconstitucional de tal proceder se contentó con una coronación solemne, que por cierto no tuvo lugar en Berlín sino en el tradicional Königsberg, donde, tomando la Corona del Altar por su propia mano, declaró netamente que la debía a Dios, y añadió que por su propia voluntad renunciaba al obligado homenaje. Aun en 1866 jugaban círculos muy influyentes con la idea de un golpe de Estado absolutista, y hasta parece ser que la mayoría del Ministerio de entonces se mostraba inclinado a la realización de esos planes.

Es posible que este caso se diera, porque, según la concepción prusiano-alemana, la fuerza más poderosa del Estado, el ejército, no estaba incluida en la organización jurídico-política. En el ejército predominaba la idea de que era un séquito personal feudal del Monarca, concepción que ya en el Estado federiciano se tenía por anticuada. Guillermo I declaró, en una ocasión, que era «odioso» que el *Landrecht* de Federico calificara a los oficiales de funcionarios del

Estado, cosa que debía rechazarse en atención al juramento de la bandera. Esta concepción era aún corriente en el cuerpo de oficiales durante la guerra mundial. Esta mentalidad se explica sabiendo que para el nombramiento de los jefes del ejército no regían preceptos constitucionales. Pues constitucionalmente el ministro de la Guerra de Prusia hubiera debido refrendar los nombramientos y ascensos, y responder de ellos ante el *Landtag*. Pero, en realidad, en la parte más importante de la administración militar subsistía el absolutismo, es decir, que dependía sólo del absoluto «Jefe Supremo del ejército». Federico Guillermo IV creó para este fin, bajo la forma de «jefes del gabinete militar», un organismo central sometido directamente a sus órdenes, que supeditado al principio sólo formalmente al ministro de la Guerra, desde 1861 de hecho, y desde 1883 de derecho, fue transformado por Guillermo I en inmediata dependencia del monarca. Así quedaba completamente fuera de la Constitución todo lo relacionado con la composición del Cuerpo de oficiales.

El Estado del principio monárquico, construido de arriba abajo, fomentaba la creencia de que en el Estado todo el poder emanaba del Monarca. Pero como en todas las formas del Estado el Poder se basa sociológicamente en la obediencia de los gobernados, el Poder monárquico sólo podía, en último término, justificarse religiosamente por la Gracia de Dios y consolidarse en obediencia. Esta creencia en la Gracia de Dios podía robustecerse, muy esencialmente, con la tradición de los antepasados, y hasta ser durante cierto tiempo sustituida por esta misma tradición. El fundamento tradicionalista del principio monárquico es, sin embargo, mucho más inestable que el religioso. El absolutismo ilustrado podía renunciar teóricamente a la sanción religiosa, porque prácticamente estaba persuadido de que la población campesina, que era la que predominaba, creía en su Gracia de Dios. Con el crecimiento de la industria y de la población de las ciudades desaparece esta ingenua creencia. En 1816, el 78% de la población de Prusia estaba aún dedicada a la agricultura; en 1849, esta cifra descendió al 64%. Pero el principio absolutista y semiabsolutista se mantuvo en Alemania por la tradición de la nobleza agraria, del ejército, de la burocracia y de la Iglesia. Según el «Calendario prusiano de la Administración» del año 1906, de 36 Presidentes de

Provincia, eran nobles 23, y la nobleza predominaba también en el número de los *Landräte.* La nobleza se repuso pronto del susto de la reforma administrativa de Stein-Hardenberg, y desde 1815 vuelve a dominar: «y el rey es absoluto si hace nuestra voluntad» *(und der König absolut, wenn er unsern Willen tut).* En dicho año suprimió el rey el Edicto sobre la Gendarmería de 1812, que tendía a acabar con el predominio que «algunas clases de ciudadanos, por su predominante influencia, tienen en las distintas ramas de la Administración pública, el cual ha de ser repartido con igualdad». El poder de policía y la jurisdicción patrimonial de los propietarios volvió a actuar, y aún con mayor vigor en los decenios siguientes, la liberación de los campesinos produjo un efecto contraproducente, la exención de impuestos que disfrutaba la nobleza, y que ya en 1810 el Estado había declarado suprimido, continuó hasta que, en 1861, se indemnizó por su pérdida a la nobleza.

En la burocracia se realizó en la segunda mitad del siglo XIX una estrecha fusión entre elementos de la nobleza y de la clase alta burguesa. Paulatinamente se formó dentro del perfecto aparato de la burocracia prusiana, como en algunos Cuerpos de oficiales, un círculo estrecho de personas, con un carácter muy marcado de clase, que ejercía una especie de patrocinio en la provisión de altos empleos administrativos, y en los nombramientos de oficiales en ciertos Regimientos, muchas veces con daño del interés técnico. Los círculos feudales y neofeudales en la burocracia y en el ejército tenían su punto de enlace en el exclusivista «Cuerpo de Cösen». La afiliación a uno de estos «Cuerpos» aseguraba a los hijos de familias nobles, y también pronto a los herederos de los grandes capitalistas, el éxito de su carrera. «Al joven que se inscribía para entrar al servicio de la Administración prusiana —observa el notable tratadista de Derecho político, Richard Schmidt— le preguntaba el Presidente del Gobierno o el Presidente del Tribunal Supremo territorial, abiertamente, a qué "Cuerpo" pertenecía, y quien no perteneciera a un "Cuerpo" era, desde un principio, menos interesante y tenía menores auspicios en su carrera».

El que, a pesar de su alianza con la Corona, el Ejército, la Burocracia y la Iglesia, se viera el principio monárquico muy en peligro

a mediados del siglo XIX, es cosa que se desprende de las palabras de Bismarck, antes citadas, del año 1861: según su opinión se le podía mantener en la política interior sacrificándolo en la exterior. Con esta política podría atraerse a la burguesía, que tanto política como económicamente se había hecho imprescindible, hacia el principio monárquico. Había que dar satisfacción a sus aspiraciones de unidad alemana, lo cual no se podía conseguir sin atentar a la solidaridad entre los monarcas, sin la guerra contra Austria y sin la merma de los derechos de soberanía de los Príncipes legítimos alemanes. Con estos hilos tejió Bismarck la complicada trama de su política interior y una parte esencial de la exterior. En el interior se alivia a la Corona del peligroso acoso liberal-democrático condescendiendo a la idea nacional, en la que ideal y materialmente tan interesada estaba la burguesía. En la política interior y en la exterior no desempeñó ya el principio monárquico un papel trascendente; sólo se utiliza como base racional-utilitaria.

Este fue el camino por el cual Bismarck consiguió quebrantar la resistencia de la cerrada ideología liberal-democrática de la burguesía alemana, y obligar a entrar a las masas burguesas en la del principio monárquico. La política nacional de intereses aparecía muy estrechamente ligada al principio monárquico: sólo una monarquía no parlamentaria podría garantizar al fuerte Estado nacional; el gobierno por el parlamento es incapaz de una política enérgica tanto en el interior como en el exterior. Alemania, según recalcaba Bismarck, podía alegrarse del «deslizamiento», cada vez más fuerte, de Francia hacia la Democracia y el Parlamento, pues allí los abogados, periodistas y financieros, que a través del Parlamento gobernaban, tenían que preocuparse menos del desquite, que del peligro que para su predominio supondría la existencia de un fuerte ejército y de un caudillo vencedor.

En las capas burguesas más destacadas, especialmente entre los círculos intelectuales habían prendido los principios de la lucha del Romanticismo y de la Escuela histórica contra el Derecho natural, abriendo paso a una conciencia neofeudal. Antes de 1800 hubiera sido difícil encontrar, entre la intelectualidad alemana de procedencia burguesa, un solo partidario de las instituciones feudales

absolutistas. Ahora bien; proclama, y sólo para citar un nombre de los mayores, Ranke, en 1836, que había que dejar el Gobierno a aquellos «que verdaderamente entienden»; en el espíritu de nuestra monarquía hay algo que repugna a la codeliberación y a la codecisión. En el país, y entre la pequeña burguesía, empezaron las «sociedades patrióticas», «sociedades prusianas» y «sociedades pro Rey y Patria» a influir, después de 1848, sobre el pensamiento político en una dirección que reprodujo la antítesis, siempre repetida, de «Monarquía fuerte» y «Democracia disolvente». En tanto que el principio monárquico parecía servir a la idea nacional, sometió, realmente, a los sectores de la idea nacional, y con éstos, a la burguesía. El primer triunfo decisivo sobre la conciencia burguesa lo obtuvo Bismarck en la época del conflicto con el Parlamento. Este triunfo del principio monárquico sobre el parlamentario no fue decisivo hasta que la burguesía lo legitimó voluntariamente, reconociéndole basado en el interés nacional. La legitimación fue una consecuencia de los triunfos de 1866 y 1870-71. Ahora aparecía con claridad meridiana que la unidad alemana, tan ardientemente deseada, sólo podría realizarse por el principio monárquico, y que sólo este principio podría mantenerla. Recabándose de la posición geopolítica de Alemania se aducía, como refuerzo, la tesis del inglés Seeley, según la cual debía concederse menos libertad en el interior, cuanto mayor fuera la presión que desde el extranjero se ejerciera sobre el Estado. Con todo esto, junto con la nobleza, el ejército, la burocracia y la Iglesia, se había convertido la mayor parte de la burguesía en defensora del principio monárquico antiparlamentario.

La ponderación de fuerzas sociales descrita tuvo su expresión en Derecho, en la organización jurídico-política del Imperio alemán, en el cual siguió asegurado el principio monárquico, a causa de la complicación federal, a pesar de la existencia del Parlamento y del sufragio democrático. Alemania no había absorbido a Prusia, gran potencia, sino que a la inversa, Alemania había sido absorbida por Prusia. El poder del Kaiser de Alemania se basaba en su condición de Rey de Prusia, en el interior, por su hegemonía en el *Bundesral,* y por el predominio económico de Prusia, en lo exterior, en el ejército prusiano, a lo que se añadía la gran personalidad de Bismarck,

Canciller del Imperio y Presidente del Gobierno prusiano. En el Imperio, con la implantación del sufragio universal e igual, había hecho Bismarck una concesión al espíritu democrático de la época, pero que, tanto subjetiva como objetivamente, no era más que una concesión aparente. El derecho electoral del Reichstag servía para hacer propaganda en la Alemania del Sur liberal a favor de la unión con Prusia, pero, por otra parte, servía para asustar precisamente a la burguesía liberal, despertando su conciencia ante el peligro que representaban las clases obreras. Y finalmente, la democracia del sufragio electoral para el Reichstag tuvo tanta menor influencia sobre la posición del Monarca, cuanto que el poder del Canciller del Imperio alemán se basaba en su condición de Ministro-Presidente de Prusia, y los Secretarios de Estado de las Oficinas del Reich —el federalismo no consentía la denominación: Ministerios del Reich— eran a la vez ministros sin cartera del Gobierno de Prusia, de modo que la extraordinaria influencia de Prusia en el Imperio, unida a este sistema, se derivaba del espíritu y de la fuerza del *Landtag* feudal, elegido por un sufragio de tres clases, aparte de que el poderoso *Bundesrat* era un instrumento de los Príncipes federados.

Así, se aseguró el principio monárquico en una organización jurídico-política muy complicada, y el Parlamento se convirtió en un «cotarro de sacamuelas». La voluntad de poder de este Parlamento fue muy modesta a consecuencia de la gran impresión que sobre él ejercieron los éxitos de Bismarck en política exterior. Después de 1866, se fundó el partido nacional liberal, que de 1867 a 1878 fue el apoyo incondicional del sistema de gobierno monárquico, es decir, bismarckiano. Entonces empezó una gran parte de la burguesía a avergonzarse de su propia historia y de sus propias ideas. El liberal nacional Ludwig Bamberger declaró, en la Asamblea Nacional de Francfort, que Alemania, guiada por sus profesores, había representado «el más desolador espectáculo de torpeza política y de debilidad mental que jamás se dio». Profundamente imbuidos de su propia impotencia política, nadie se atrevía a hacer una crítica fundamental del principio monárquico. Los demócratas burgueses eran muy escasos, o carecían de influencia.

Canciller del Imperio y Presidente del Gobierno prusiano. En el Imperio, con la implantación del sufragio universal e igual, había hecho Bismarck una concesión al espíritu democrático de la época, pero que, tanto subjetiva como objetivamente, no era más que una concesión aparente. El derecho electoral del Reichstag servía para hacer propaganda en la Alemania del Sur liberal a favor de la unión con Prusia, pero, por otra parte, servía para asustar precisamente a la burguesía liberal, despertando su conciencia ante el peligro que representaban las clases obreras. Y finalmente, la democracia del sufragio electoral para el Reichstag tuvo tanta menor influencia sobre la posición del Monarca, cuanto que el poder del Canciller del Imperio alemán se basaba en su condición de Ministro-Presidente de Prusia, y los Secretarios de Estado de las Oficinas del Reich —el federalismo no consentía la denominación: Ministerios del Reich— eran a la vez ministros sin cartera del Gobierno de Prusia, de modo que la extraordinaria influencia de Prusia en el Imperio, unida a este sistema, se derivaba del espíritu y de la fuerza del *Landtag* feudal, elegido por un sufragio de tres clases, aparte de que el poderoso *Bundesrat* era un instrumento de los Príncipes federados.

Así, se aseguró el principio monárquico en una organización jurídico-política muy complicada, y el Parlamento se convirtió en un «cotarro de sacamuelas». La voluntad de poder de este Parlamento fue muy modesta a consecuencia de la gran impresión que sobre él ejercieron los éxitos de Bismarck en política exterior. Después de 1866, se fundó el partido nacional liberal, que de 1867 a 1878 fue el apoyo incondicional del sistema de gobierno monárquico, es decir, bismarckiano. Entonces empezó una gran parte de la burguesía a avergonzarse de su propia historia y de sus propias ideas. El liberal nacional Ludwig Bamberger declaró, en la Asamblea Nacional de Francfort, que Alemania, guiada por sus profesores, había representado «el más desolador espectáculo de torpeza política y de debilidad mental que jamás se dio». Profundamente imbuidos de su propia impotencia política, nadie se atrevía a hacer una crítica fundamental del principio monárquico. Los demócratas burgueses eran muy escasos, o carecían de influencia.

Así pudo Bismarck, en el grave Consejo de la Corona de 24 de enero de 1890, afirmar, con razón, que en los 28 años de su gobierno el poder real había ganado constantemente en fuerza y respeto. La honda transformación que entre tanto se había realizado en el núcleo de ideas monárquicas, la importancia de la Unión nacional, que seguía siendo ahora como antes de importancia secundaria para la Corona y los feudales, y el carácter fósil de la justificación religiosa fue recogida por Bismarck en una carta escrita el 6 de enero de 1888 al joven Guillermo. El Hohenzoller, días antes de su subida al trono, jugaba con ideas cristiano-absolutistas y concedía una importancia especial a su «linaje derivado de la Gracia de Dios». Bismarck le explicaba: «La idea nacional es entre los sociales demócratas y los demás demócratas, acaso no en el campo, pero sí en las ciudades, más fuerte que la idea cristiana. Yo lo siento, pero veo las cosas como son. Y busco el más firme apoyo de la monarquía, no en ambas, sino en una realeza cuyo titular está decidido a intervenir con laboriosidad en los negocios de gobierno del país, no sólo en los tiempos tranquilos, sino también en los críticos, que, mejor que a huir, esté decidido a morir luchando por su derecho con la espada en la mano en las gradas del trono. A un monarca así no le abandonará ningún soldado alemán, y aún sigue siendo verdad la antigua frase de 1848: «Contra los demócratas sirven sólo los soldados».

Tenemos aquí que ver con una nueva concepción de la monarquía, tan distinta de la idea monárquica-federiciana como de la de cuño romántico-cristiano. A este sector de ideas, dominante en las clases influyentes burguesas, y también en los nobles, después de los triunfos de 1866 y 1871, faltábale en absoluto toda idea. El principio monárquico, es cierto, se mantiene incondicionalmente, como organización, ahora como antes, pero sin estar justificado por la razón moral ni por el derecho divino, sino, de un modo histórico relativista, por la técnica política, y en general, por su utilidad al servicio de los intereses particulares o nacionales. El signo de la época es la llamada *Realpolitik*, la política de los intereses sólidos, es decir, por regla general, de los intereses económicos. La única entidad metafísica que se reconoce es el Estado, y la idea monárquica no es en suma más que la forma de organización más conveniente al Estado.

El representante más influyente, después de 1870, de este pensamiento político neoalemán, fue Heinrich Treitschke, cuyas lecciones sobre política, tan difundidas, explicadas de 1874 a 1875, nos ofrecen un cuadro completo de las características de este último monarquismo alemán. Sin mezcla de aquellos elementos trascendentes o románticos, la monarquía de Treitschke se presenta como «naturaleza terrenal de todo el poder del Estado». Partiendo de esta base tenía que ofrecerle algunas dificultades la concepción del poder monárquico fundada en «un derecho propio y no derivado». Treitschke y su época son tan despreocupados, que invocan una vez «el Destino de los acontecimientos históricos», a la par que {los inexcrutables designios de la Providencia» que ha elevado al trono a la dinastía, y que la ha llamado a reinar en virtud de su propio derecho. Pero tan pronto como este derecho monárquico estorbó el programa de la Gran Prusia, Treitschke le perdió todo el respeto. Así, en los «*Preussischen Jahrbüchern*» pedía sin ambages la abdicación de las dinastías menores y pequeñas a favor de la prusiana. Para él la monarquía prusiana era la propiamente sagrada. Esta ingenua sublimación a lo absoluto de categorías históricas, altamente movedizas, es una característica del pensamiento relativista de toda la época. Treitschke afirma, es cierto, que no trata de buscar el mejor Estado, pero lo encuentra en la Monarquía. Porque siendo el Estado «ante todo, Fuerza», así, aquella forma del Estado que reúna todo el poder en una mano y lo mantenga independiente es la que más se acerca al ideal. En la capacidad no superada de representar plásticamente la fuerza y la unidad política de un pueblo consiste lo evidente y natural de la monarquía. «Esto lo hemos sentido los alemanes en los primeros años de nuestro nuevo Imperio. ¡Cómo se encarnaba a nuestros ojos en la persona del Gran Kaiser la idea de la Patria unida!» De la situación propia, no derivada del monarca, se deduce la mayor imparcialidad y justicia social de la monarquía frente a los gobiernos republicanos de partido. En medio de las desigualdades de la sociedad representa el «Poder, fuertemente democrático de las verdaderas monarquías, la idea de igualdad del Estado». Un rey, que realmente lo sea, está tan alto, tan alejado de las relaciones privadas, que está muy por debajo de él tanto de los Estamentos como de los

Partidos. Precisamente por estar tan alto «se siente atraído por los débiles de la sociedad».

El rey es muy superior en visión política al hombre corriente, y juzga las relaciones políticas exteriores mejor que un súbdito, o que un gobierno republicano de partido. También las relaciones familiares del monarca redundan en beneficio del Estado. Entre las otras excelencias de la monarquía enumera Treitschke la fuerza de la tradición, especialmente la continuidad de la herencia familiar; el peligro que cita de la monotonía y entumecimiento parece ciertamente haberse presentado en todas las dinastías, excepto entre los Hohenzollern. De los Habsburgos dice que han sido «reyes de curas», «con los mismos rasgos de sopor espiritual». Los Jorges ingleses, sin distingos, han carecido de espíritu; entre los Estuardos fue hereditaria la traición; en los Hanoverianos la nulidad; los Holstein de Oldenburg sólo se distinguen entre sí, a excepción de Cristián IV, por el volumen de su cuerpo.

La monarquía se funda en el profundo pensamiento de que son los hombres los que hacen la historia, y no la acéfala opinión pública. Algo de la argumentación de Stahl se abre paso al afirmar Treitschke que los Parlamentos, dado lo impersonal de su responsabilidad, tienen menos conciencia que los monarcas; la lealtad es consubstancial con la Monarquía. Los monarcas son, además, caudillos natos, a diferencia de los generales republicanos que, triunfadores, pueden fácilmente abusar del ejército para fines egoístas. El triunfador de Alemania se proclamaría al punto Emperador de Francia, y por último, la Monarquía es mejor escuela de una burocracia capaz que una República.

Una Monarquía parlamentaria sería imposible en Alemania. Por un gran número, no podrían los partidos gobernar en Alemania, como gobiernan en Inglaterra, sino que habrían de tener sobre sí un Gobierno imparcial. En oposición a Inglaterra, Bélgica, Italia, etc. existe entre nosotros la creencia en el derecho histórico de una dinastía tradicional, que coincide con nuestro concepto, profundamente histórico, del Estado.

Así no es, en verdad, la monarquía la mejor forma del Estado, pero sí la monarquía de los Hohenzollern es la forma de organiza-

ción más adecuada para el pueblo alemán. Pero con esto se colocaba al principio monárquico sobre una base muy inestable y peligrosa, pues ya no tenía su justificación en sí misma, sino que se la entregaba a consideraciones relativas de utilidad, que, aparte de otras finalidades que veíamos en Treitschke, podían ser determinadas por ideas liberales, nacionales, sociales y hasta democráticas.

También la Ciencia del Derecho político alemán se acomodó a las condiciones de fuerza y al ideario dominante. El principio monárquico siguió constituyendo, hasta 1918, «una parte integrante, realmente traslaticia, elevada a dogma infalible, de nuestras obras de Derecho político alemán y prusiano» (Erich Kaufmann). En abierta oposición con sus propios supuestos sistemáticos, sobre los cuales, por cierto, rara vez lograban hacerse la luz, en oposición a su teoría del Estado de derecho, a su doctrina de la soberanía y del Estado como Corporación, mantenía la teoría del Estado alemán, la concepción del «Sujeto» o «Titular» del poder del Estado. El manual más extendido, el de Meyer-Anschütz, recalca que el monarca reúne en su persona «todo el poder del Estado», y en la última edición, publicada antes de la Revolución, se sostenía aún la opinión de que la Constitución prusiana no se fundaba «por lo tanto» en el principio de la división de poderes. Adolf Lasson, el filósofo del Derecho más reputado de su época, enseñaba en un escrito, publicado en 1871, que el titular del poder del Estado reunía todo el derecho y todo el poder en su persona. Toda función del Estado se deriva de su poder, aunque la transmitiera a órganos permanentes. Esto se aplica lo mismo a la judicatura que al «nombramiento» de los diputados y a su actuación legislativa e inspectora. La representación del pueblo se establece, en la forma dicha, «porque es molesto para la superioridad el tener que nombrar todos los consejeros que necesita para la labor legislativa y de inspección de los actos del Gobierno». Por lo cual, el titular del Poder del Estado daba a una parte mayor o menor del pueblo el derecho de nombrar los consejeros del titular, los cuales, sin embargo, no tenían participación alguna en el poder supremo. Y Laband, el jefe intelectual de esta jurisprudencia política positivista, manifestaba franca y donosamente que la monarquía era «una institución para asegurar la firmeza del orden del Estado».

Mientras la hermosa confianza de Laband en la monarquía fue un fenómeno general, y sobre todo, mientras las clases ligadas por sus intereses a la forma del Estado dominante se sintieron seguras en el poder, el terreno ideal movedizo sobre que se basaba la monarquía no presentó un peligro grave. La fuerza del Kaiser se apoyaba, como hemos visto, en el parlamento prusiano, elegido por el sufragio de tres clases. Y en la existencia de este parlamento estaban interesadas las clases dominantes. Un parlamento prusiano democrático, como ya existía en los Estados menores y más pequeños de Alemania, hubiera sido traba fiscalizadora del patronato en la concesión de empleos y cargos públicos, mientras que en el Parlamento nacido del sufragio de tres clases, en el que toda la gente era de casa, esta pretensión se hubiera rechazado con escándalo, como una ingerencia en «el derecho de la Corona» nombrar libremente los oficiales y los funcionarios. Debido a esta alianza de intereses, la cuestión electoral prusiana fue fatal para la suerte de la monarquía alemana.

El principio monárquico, el constitucionalismo de fines del siglo XIX, se veía reducido a apoyarse en la confianza del pueblo, con la que Bismarck, sobre todo en cuestiones exteriores, había contado incondicionalmente. Si esta confianza fallaba, si la nación no se contentaba ya con la deficiente fiscalización del Gobierno que en el Reichstag ejercía, y con la farsa de la vigilancia sobre el Gobierno ejercida por medio del parlamento de Prusia, entonces las fuerzas de gravedad se desplazarían con ritmo acelerado. En 1848, la fuerza de las armas impidió la implantación de la monarquía parlamentaria, y los éxitos de Bismarck en política exterior, en el período del conflicto, desvirtuaron análogo intento. Pero el dilentantismo, falto de tacto y sin clara finalidad, de Guillermo II hizo vacilar la confianza en la utilidad del principio monárquico. Este cambio se manifiesta de un modo evidente, aunque no con extraordinario vigor, en 1908, como consecuencia del asunto del *Daily-Telegraph.* Pero todo intento de fiscalización parlamentaria del Gobierno por el Reichstag tropezaba con la situación privilegiada del *Landtag* prusiano. Cuando, durante la guerra mundial, el Gobierno del Reich se vio reducido a la voluntaria cooperación de las masas populares, del ejército de los frentes de batalla y de las fábricas de municiones, y cuando los planes

anexionistas publicados en el verano de 1916 quebrantaron la fe en que aquella era una guerra nacional defensiva, creció de día en día la voluntad de acción y de poder del Parlamento en el ejercicio de la acción fiscalizadora del gobierno. Pero sólo en octubre de 1918, cuando se desvanecieron la confianza en la dirección del Imperio y la esperanza de un fin victorioso de la guerra, de pronto, y sin previa preparación, se proclamó, por la ley de 29 de octubre de 1918, la Monarquía parlamentaria. Así, se construía el Estado de abajo arriba y caía el principio monárquico, pero demasiado tarde para que, a los pocos días, no arrastrara tras sí a la Monarquía parlamentaria. La Monarquía, sólo fundada en la idea de utilidad política, sucumbió frente a los poderes democráticos, sin resistencia seria, en el momento mismo que se demostró su fracaso.

El núcleo de ideas monárquicas en la Alemania pots-revolucionaria no revela ninguna característica espiritual nueva. Sigue moviéndose en las órbitas de Treitschke, y trata de justificar la monarquía nacionalmente; se toma como referencia la afirmación de Bismarck, quien en sus «Memorias» opina que «el patriotismo alemán necesita, por regla general, para actuar eficazmente, la adhesión a la monarquía». Junto a ésta existe hasta una justificación económico-socialista de la monarquía, que, por ejemplo, el historiador von Below formula cuando afirma que «el vasto mecanismo de un Estado se puede establecer y mantener en una Monarquía fuerte, pero no en una República democrática».

En ciertos sectores de la juventud, la concepción estética y plácida de un realismo patriarcal, que se asocia a la figura de Federico el Grande, ejerce un encanto y desempeña un cierto papel. Dada la falta de tradición, precisamente del núcleo de ideas federicianas que se fundan en el Derecho natural y en la Ética social, no es de extrañar que la admiración corriente por Fridericus-Rex tenga por base una equivocación. En la mayoría de los casos no se tiene presente la monarquía sino el «hombre fuerte». Cómo la idea nacional se ha impuesto a las pretensiones legitimistas, se evidenció el 5 de mayo de 1925, cuando el caudillo más representativo del ejército monárquico prestó su juramento de lealtad a la Constitución republicana.

SECCIÓN CUARTA

LAS IDEAS DEMOCRÁTICAS

La réplica exacta del principio monárquico es el democrático. Aquél expresa la legitimación trascendente del gobierno, y éste la inmanente. Designamos, en sentido negativo, como democrático a aquel gobierno cuya fuerza de obligar no está fundada en la creencia en un privilegio hierático o tradicional del sujeto del gobierno, y, en sentido positivo, democracia es un gobierno que se legitima desde abajo por los mismos gobernados, por el pueblo. Es, por tanto, una forma de gobierno que, fundamentalmente, no reconoce poder alguno de Derecho que no dependa de la voluntad del pueblo todo. La justificación inmanente es racional frente a la sanción trascendente, en tanto que en el conocimiento causal de la sociedad, en el *ordre naturel*, rige siempre aquel precepto de Spinoza: *obedientia facit imperantem*. La conciencia social y legítima de la sumisión del gobierno a los gobernados, hace que aparezca como racional y natural aquella forma de gobierno, en la cual el pueblo soberano sea el mandatario de los órganos del gobierno. La poesía de Freiligrath «De arriba abajo» (1846) ha expresado este despertar de la conciencia y de la fuerza del pueblo, en el maquinista que hace navegar el buque en que viaja el rey:

«Eres un Zeus muy inferior a mí ¡oh rey! ¡Un Titán!
»¿No soy yo quien domina el elemento sobre que navegas, el inquieto [volcán?
»¡El gigante soy yo, que no vacila! Aquel a quien, hacia la fiesta triunfal,
«Sobre el tempestuoso mar de los tiempos, se confía el espíritu del [Salvador.»

La democracia es hoy día la forma que mayormente predomina en la constitución del gobierno político; nuestro modo de pensar

democrático es el resultado de un desarrollo ideológico de muchos siglos, y está hoy, a pesar de muchos afectos antidemocráticos, indisolublemente unido a la totalidad de nuestras representaciones, epistemológicas, metafísicas, éticas, políticas y jurídicas. Las formas feudales y eclesiásticas de imperio de la Edad Media, la creencia de que todo poder terrenal, como todo derecho y obligación, es un oficio, directa o indirectamente instituido por Dios, fue reemplazada por un pensamiento más terrenal, que se desarrolla a partir del Renacimiento, y que trata de legitimar y de explicar la Naturaleza y la actividad humana, sin el auxilio de intervenciones trascendentes. La irrevocabilidad de la racionalización de las formas tradicionales de dominación caracteriza claramente la época del absolutismo moderno, de 1650 a 1750, que realizó la nivelación de los Estamentos feudales-cristianos. El absolutismo ilustrado no logró contraponer un nuevo fundamento lógico al punto de vista inmanente del Derecho natural; se vio obligado a aceptar la teoría del contrato social, y la soberanía absoluta del monarca tuvo que establecerse sobre la muy inestable base del contrato social, haciendo que los súbditos renunciaran a sus derechos a favor del Príncipe. Stahl no fue más que un *intermezzo,* y Treitschke tuvo que legitimar de nuevo a la monarquía inmanentemente.

La *suprema lex* del absolutismo era, para Federico el Grande, muy claramente, y para Treitschke, muy confusamente, no un mandamiento divino-eclesiástico, sino la *salus publica,* el bienestar terreno de los súbditos. Pero la construcción absolutista, mal cimentada, el gobierno paternal para el pueblo, se vio en peligro de convertirse en un gobierno por el pueblo cuando, a mediados del siglo XVIII, la burguesía, que despertaba en Europa políticamente, empezó a cansarse de la tutela feudo-patrimonial. Sin querer, por lo pronto, tocar a la forma de Estado monárquica, «el pueblo», es decir, las clases burguesas que habían adquirido conciencia, opuso a la voluntad, hasta entonces ilimitada, del monarca su propia voluntad; la soberanía popular concertó con el absolutismo un compromiso que se expresa en el constitucionalismo. La máxima fundamental de esta forma de gobierno reza así: No es la voluntad y la arbitrariedad del Monarca quien decide, sino la ley, y no es la voluntad o la arbitrarie-

dad del Monarca quien hace la ley, sino el Monarca de acuerdo con los gobernados. El constitucionalismo es una forma de la democracia liberal, cuyo contenido social era la emancipación del tercer Estado. La Constitución, así se llamaba al documento que los consignaba, debía de enumerar los derechos de intervención y de libertad del pueblo frente al monarca. La teoría de la división de los poderes de Montesquieu dio la fórmula del compromiso; quería supeditar el poder repartido entre los órganos judiciales y ejecutivos a la legislación manejada por la representación popular. De esta manera se esperaba expropiar a favor del imperio de la ley, suavemente, el régimen de gobierno personal. En la lucha que había de estallar entre el Parlamento y el Monarca por la necesaria unidad del poder del Estado, se pronunciaron, en Francia, Rousseau y la Revolución a favor de la soberanía popular. Pero en Alemania prevaleció hasta 1918 el principio monárquico restaurado de la soberanía del monarca.

La evolución en Alemania fue tanto más de extrañar, en el aspecto histórico-ideológico, ya que no en el histórico-social, pues la teoría de la soberanía popular de Rousseau había sido ya defendida en Alemania desde principio del siglo XVII por Juan Althusio, y muchos de los pensadores alemanes más eminentes, bajo el influjo arrebatador de Rousseau, se inclinaban hacia la soberanía popular.

Lo que Rousseau significa en la formación ético-política, Kant, el filósofo alemán lo precisa con las siguientes palabras: «Soy por propia inclinación un investigador. Siento sed de conocimiento y el inquieto anhelo de adelantar por este camino, y también la alegría de cada paso. Hubo un tiempo en que yo creí que esto era lo que honraba a la Humanidad, y despreciaba, por tanto, a la plebe ignara. Rousseau me ha hecho rectificar. Aquella ciega predilección se ha desvanecido. Ahora aprendo a honrar a la Humanidad, y me encontraría más inútil que el trabajador vulgar si no creyera que esta consideración: establecer los derechos de la Humanidad es la única que puede dar un valor a todo lo demás».

La idea kantiana de una legislación general, la exigencia de una autonomía universal, su ética jurídica de la ley, todo esto apunta hacia el democratismo político. El prudente sabio de Königsberg aco-

gió, en efecto, todas las formas conceptuales políticas del Derecho natural del siglo de las luces: el contrato social, la soberanía del pueblo, las exigencias de libertad y de igualdad; pero las convirtió a todas en una forma política inofensiva. Como forma ideal del Estado preconiza la «República pura», es decir, el Estado despersonalizado, la «unión de un cierto número de hombres bajo leyes jurídicas», en la cual la «voluntad unida del pueblo» posee y ejerce el Poder legislativo. El Regente debe ser sólo «agente» (órgano) de este supremo Poder, y estar sometido a las leyes, y considerar su posición de modo «que sea el representante de la voluntad general». Soberana es la ley, no el Regente. De esta manera se exige el imperio de la ley despersonalizada, que es característica de toda Democracia y que se expresa en la voluntad del pueblo. Lo suprapersonal que gobierna a los hombres no es un Dios personal, ni la persona de un Monarca por la gracia de Dios, sino un Derecho impersonal al que de un modo autónomo tiene que someterse la conciencia moral. La situación histórica hizo de Kant un liberal demócrata, que oponía al absolutismo policiaco y mercantilista, el ideal del Estado de Derecho en su forma más absoluta, abrupta y estricta. Según Kant el Estado no puede basarse, como la Monarquía federiciana, sobre el principio material de la «felicidad», sino que su misión había de consistir única y exclusivamente en la realización del principio formal de Derecho. Más allá de éste no habrá de perseguir el Estado ningún otro fin económico o cultural movido por esa misma finalidad. La ley jurídica se distingue sólo por su motivación, no por su contenido, del imperativo moral, y considera como legítimo aquel acto «cuya máxima, o según cuya máxima, la libertad del arbitrio de cada uno pueda coexistir con la libertad de todos bajo una ley general». De lo absoluto de esta ley jurídica se deriva la idea de la paz general y perpetua. Pero Kant no espera que este imperio general del Derecho se obtenga por «la mejora moral del hombre», sino que, anticipándose a una concepción histórica realista, lo espera del conocimiento de un *ordre naturel* activo, de un «mecanismo-inmanente, de la Naturaleza» que, valiéndose de todos los bajos instintos humanos, realizará el estado perpetuo de justicia y de paz, «aun en un pueblo de demonios (con tal que tengan entendimiento)».

Pero Kant —y ello fue de gran importancia para el porvenir alemán— quitó al pensamiento democrático toda la ponzoña revolucionaria. El contrato social, considerado como piedra de toque de la legitimidad de una Constitución, adquiere una independencia muy amplia con respecto a la voluntad del pueblo, desde el momento en que Kant le agrega una ley racional objetiva. Además, Kant mantiene el principio de que «debe obedecerse al Poder legislativo existente, sea cual fuere su origen». Con lo cual se reprueba, no sólo todo derecho de resistencia o de revolución del pueblo soberano, sino también «la crítica activa». Sus postulados, por tanto, se dirigen exclusivamente a los gobernantes legítimos de los Estados. Pero sería injusto equipararlas con las opiniones de sus contemporáneos, como, por ejemplo, con aquel ensayo del *Berliner Monatsschrift* (1787) titulado: «Un nuevo camino para la inmortalidad del Príncipe». En este trabajo, un republicanismo inocente confiaba que el buen Príncipe educaría desde su exaltación al trono a su pueblo preparándolo para que pudiera gobernarse republicanamente por sí mismo, y que, al fin, proclamaría la República. Kant esperaba más bien esta transformación de una inteligencia de la ley causal que rige el proceso social.

En todo caso, los representantes filosóficos de la Democracia en Alemania no eran en modo alguno revolucionarios. Esto puede aplicarse al mismo joven Fichte, quien dedicó su primer trabajo de mocedad a la Revolución francesa (1793). El radicalismo democrático de este trabajo tuvo que parecer en aquella época directamente bolchevique, pero en la introducción recalca Fichte: que se equivocaría groseramente quien se apresurara «a aplicar estos principios en los Estados actualmente existentes». La libertad puede «realizarse, sin desorden, de abajo a arriba». «Sed justos, pueblos, que entonces vuestros Príncipes no podrán sufrir el ser ellos los únicos injustos». El sentido alemán de orden no tiene la confianza que Rousseau en la fuerza creadora del Caos. La filosofía idealista inmanente de Fichte suprime, es cierto, el dualismo kantiano entre el Pensamiento y el Ser, y también supera el Derecho natural individualista del siglo de las luces con la idea de Comunidad, pero carece en absoluto de toda relación vital con la soberanía popular; su supresión del dualismo kantiano nos deja tan sólo un Yo consciente, pero no vital.

«Mi sistema —escribió Fichte, en una ocasión— es, desde el principio hasta el fin, un análisis del concepto de libertad». Aun en los últimos años de su existencia llama a la vida temporal, y, en verdad, en un doble aspecto, una lucha por la libertad: «Libertad de los instintos naturales: libertad interna que cada uno tiene que darse a sí mismo. La libertad de otros: libertad externa que cada individuo adquiere en la comunidad con todos los demás por convenio y reconocimiento de una relación de Derecho». La idea de comunidad de Fichte, aunque pensara con pocas raíces, daba a su libertad, fundada en la igualdad democrática, una aproximación social desconocida para el pensamiento kantiano. El individuo kantiano del Derecho Natural planeaba como un átomo libre e igual, aislado en su autonomía, sobre todas las condiciones de la sociedad. Sin ningún lazo social, sin depender ni estar determinado por ninguna comunidad, era el espacio en que su vida se movía la «Totalidad» racional e intelectual, que podía organizarse a capricho. Pero la democracia de Fichte ve, ya en 1796, el problema de una *volonté générale:* «Hasta ahora, según mis informes, no se ha llegado a establecer el concepto del Estado como un Todo, sino por la yuxtaposición ideal de los individuos, perdiéndose con esto la verdadera visión de la naturaleza de esta relación. Con este proceder puede unirse lo que se quiera en un Todo. El lazo de unión no es en este caso simplemente más que nuestro pensamiento; lo unido sigue estando tan aislado como antes, aunque lo unamos de otra manera, que siempre dependerá de nuestro capricho. Sólo se comprenderá una unión verdadera, cuando se muestre un vínculo de unión que no sea el concepto». La idea jurídico-natural del contrato social nada decía sobre las fuerzas reales que socializan al individuo. Con este problema de la comunidad irrumpe en el pensamiento de Fichte un factor irracional, que debía ser de gran importancia en la evolución de las ideas democráticas. El hombre, se dice en el mismo trabajo, «sólo se hace hombre entre los hombres». Este conocimiento tuvo una importancia extraordinaria tanto en el sentido metafísico como en el psicológico de la teoría del conocimiento y en el ético. Es este también el puente que propiamente lleva a la idea fichtiana de la Nación y del socialismo. El hombre que sólo existe en la comunidad que le educa, y que se perfecciona

como miembro de un todo social, tiene el deber de preocuparse de la perfección de los demás, de la «moralidad de todos los seres racionales». Kant veía en el cuidado por la perfección de los demás una contradicción moral. Por el contrario, la democracia de Fichte recibe su «pathos» moral precisamente al considerar la «perfección de la comunidad», como «nuestra misión en la sociedad». La nueva idea de la comunidad no llevó nunca a Fichte a renunciar a la del contrato y a la idea de justicia universal contenida en ella. Pero el ligamen social del individuo hace que sus exigencias democráticas sean incomparablemente más activas y más prácticas. La soberanía del pueblo es para Fichte una verdad tan evidente, como su derecho a la Revolución en cuanto ésta sea «unánime». «Pues el pueblo es de hecho y de derecho el Poder supremo, sobre el que no existe otro, es la fuente de todo otro Poder y sólo es responsable ante Dios. Sólo hay rebelión cuando ésta se dirija contra un superior. Pero ¡qué hay en la tierra superior al pueblo! Se rebelaría contra sí mismo, lo cual es un absurdo. Sólo Dios está sobre el pueblo; si se dice, por consiguiente, que un pueblo se ha rebelado contra su Príncipe, así deberá admitirse que este Príncipe era un Dios, lo cual ya es difícil de demostrar». El pueblo es el fondo originario creador, al cual es inmanente el Poder del Príncipe. «Los pueblos no son propiedad del Príncipe, sino que más bien el Príncipe pertenece a la Nación, que la Nación le pertenece a él». Partiendo de esta base, que no reconoce el formalismo de los derechos adquiridos, tenía Fichte que negar la legitimidad de la monarquía hereditaria. Tanto en sus «Discursos» como en sus últimos escritos la ha negado con toda decisión. «En general, la representación hereditaria es un principio completamente contrario a razón; pues las dotes necesarias para gobernar, que son de las más elevadas, serán producto de las condiciones de capacidad individual y de la educación, sin mezcla de ningún elemento hereditario».

Con esto toca Fichte el problema central de la Democracia. El problema de cómo la voluntad, impregnada de anhelo liberal, de la masa puede someterse al ineludible imperio de un Jefe; de como es compatible la destacada personalidad de un Jefe con el gobierno despersonalizado de la ley, con el *ordre naturel* de la Democracia. Para el siglo XVIII, en que se conservaban reminiscencias de las conven-

ciones y organizaciones tradicionales, era meramente teórico el problema de la Autonomía y la Autoridad. Pero el problema de asociar la coacción con la libertad se convierte para Fichte en un problema práctico, pues Fichte considera necesaria la coacción al servicio de la libertad. Stahl y los románticos, de antiguo y nuevo cuño, eluden el problema, pues a la «desarticulación» individual del siglo XIX oponen otras formas, ya superadas o nuevas, de ligazón orgánico-estamental. No es que Fichte no haya tenido en cuenta, en su «Estado mercantil cerrado», la organización económico-estamental, pero sin derivarla hacia los antiguos privilegios feudales y eclesiásticos. Y así resuelve el problema de la Jefatura de una manera cabalmente democrática: Dadas las premisas necesarias de Libertad y de Igualdad, un derecho a la Jefatura no reconocerá más legitimación racional que el valor de los servicios que pueda ésta prestar. Luego: ¡Paso franco al talento! «Los hombres han de ser compelidos a realizar el Derecho, y esta misión incumbe a quien sepa imponerlo. Será Autoridad y Príncipe. En este terreno, el *factum* de su obra y la aceptación que logre será su título jurídico. Pero el verdadero título jurídico podría ser el imperio general del Derecho. De aquí que el Príncipe haya de tener primordialmente presente el convertir en innecesaria su propia autoridad. La autoridad hereditaria es inadmisible. Ni teórica, ni prácticamente cabe suponer que el talento y el derecho a gobernar puedan heredarse». Esta Dictadura pedagógica está en contradicción, como aún hemos de demostrar, con la democracia liberal del Estado de Derecho, pero en modo alguno se opone a la democracia en sí.

La Filosofía de la Historia propia de la Democracia ha de basarse en la creencia en el progreso y en la educación, únicos medios de acabar con las esclavitudes y desigualdades históricas. El ideal de aproximación incesante al fin último de este progreso consiste para Fichte en la coincidencia de la Libertad y de la Igualdad en un «Reino de la Razón» libre de coacciones. «La igualdad, dice Fichte en sus últimas lecciones, es un postulado para la libertad práctica. Como decíamos antes: en el Progreso de la humanidad, desde la Fe hasta el Entendimiento consiste la Historia, y lo mismo podíamos decir ahora: De la desigualdad a la igualdad». Esta línea lleva a Fichte a

postular una Liga de Naciones, y también a la característica afirmación de la omnipotencia laica del Estado frente a la Iglesia, «pues una institución del mundo invisible no puede gozar de derechos en el mundo visible». La Iglesia y el Estado tienen que estar separados por completo. El paso de la igualdad jurídica formal, de Kant, a la igualdad jurídica material, de Fichte, habrá de ser materia de examen al tratar de las ideas socialistas. Aquí sólo nos interesa señalar que Fichte se mostró partidario, ya en 1796, de la igualdad política de ambos sexos, aunque con limitaciones. «Sólo aquel que dude de si las mujeres son verdaderos seres humanos podrá preguntarse si todos los Derechos del Hombre y del Ciudadano corresponden al sexo femenino lo mismo que al masculino».

En la organización técnica de la democracia, ha vacilado varias veces Fichte entre la concentración o la división de Poderes, entre la Representación o el Referéndum. Pero se ha mantenido constantemente firme en la necesidad de un Estado democrático y republicano, como medio para realizar la libertad.

Rotteck y Welcker, los dos jefes más influyentes de la democracia del Sur de Alemania, abrieron el cauce por el cual las ideas democráticas de Rousseau, Kant y Fichte penetraron en la vida política práctica de Alemania. Ambos son los típicos representantes del honrado y valiente liberalismo burgués anterior a marzo de 1848, y de ninguna manera son acreedores a las burlas cínicas de que les hace objeto Treitschke. Su oposición característica a los Ejércitos permanentes, su entusiasmo por la Milicia, por el sistema unicameral, su culto a la opinión pública, «que casi se equipara con la voluntad racional de todos», su defensa de la idea del Contrato social, como criterio normativo, nos interesa aquí mucho menos que el hecho de que Rotteck dedicara prolijas investigaciones a fundamentar el principio de las mayorías.

Todas las teorías del contrato social exigían la unanimidad en la celebración del contrato primitivo, postulado imprescindible para considerar al contrato como una medida crítica-normativa. Pero la democracia sólo podía funcionar prácticamente por acuerdos de la mayoría. ¿Cómo se legitima el gobierno de esa mayoría? Entre los canonistas de la Edad Media se justificaba por la probabilidad de que

la mayoría decida con mayor acierto que la minoría. La idea de que la mayoría representa la verdadera voluntad de todos, se robustecía con el hecho de que en la Edad Media, tanto las elecciones como los juicios, a pesar de admitirse el principio de mayoría, se decidían por unanimidad.

En Rousseau encontramos una justificación análoga del derecho de la mayoría, que las más veces, sin razón, se ha calificado de sofística: «Si mi opinión —dice el *Contrat social*— sucumbe ante la contraria, sólo significará esto que me he equivocado, y que lo que yo creía ser la voluntad general no lo era». Simmel ha mostrado que la idea de la representación es la base de este argumento, puesto que la mayoría se presenta en nombre de una totalidad ideal que tiene detrás de sí, y en la cual entra también la minoría. En tanto que la conciencia de todos los votantes reconozca que existe una totalidad así dada (como, por ejemplo, la Nación), no puede negarse el carácter de evidencia a la argumentación de Rousseau. Rotteck refleja estas ideas, pero también, independientemente de aquella ideología, expone el fundamento técnico decisivo del gobierno de las mayorías: «Que la orientación de la mayoría sea la legítima decisión social, se deduce del hecho de que la sociedad no tenga ningún otro medio, para determinarse a obrar, que el de explorar la opinión de sus miembros. El entendimiento y la voluntad de estos miembros son la única fuente posible, o la base del conocimiento y de la voluntad colectiva».

La Democracia de Rotteck es burguesa; está muy lejos de patrocinar un sufragio universal igual, sino que se declara siempre partidaria de un sistema censitario, más o menos elevado, para constituir una democracia de «la inteligencia y de la propiedad». Y no obsta que realce que «Sólo la República es justa. Sólo la República es buena»; no nos dejaremos despistar por la inocencia de este republicanismo. A pesar de la soberanía del pueblo, considera al rey como «soberano» prepotente. En la introducción a su libro *Lehrbuch des Vernunftrechts* (1829), del cual tomamos la cita, se nos asegura que la «Libertad y el Derecho» son las palabras redentoras de la época presente, pero «tienen que ser incorporadas a la vida civil, no por procedimientos revolucionarios, sino legalmente». El espíritu de la época acabará por

apoderarse de los hijos de los príncipes que con gran encanto reconocerán que «es más meritorio, noble y magnífico gobernar a hombres libres que no dominar sobre esclavos». Este hombre tenido por demócrata radical no logró sustraerse a la confianza ilimitada en la Monarquía que se fundaba sobre una fe inquebrantable en el progreso «racional».

Con la Revolución francesa irrumpe en la política la conciencia democrática, formada en siglos, de la sociedad europea. La Revolución triunfó en la medida que respondió a los intereses del *tiers état* y en cuanto los satisfacía. La supresión de los privilegios de nacimiento y eclesiásticos produjo un extraordinario aumento de las fuerzas políticas y culturales de toda la Nación, y a través de la sangre derramada y de las conmociones sufridas dio a los franceses un nuevo ímpetu. Todas las fuerzas que estaban adormecidas despertaron, destruyéndose, junto con mucho bueno, lo que había de incapaz y mísero, los antiguos males y prejuicios. La ola revolucionaria arrastró a las Naciones vencidas como también a las fronterizas.

No se acertaba a levantar el dique que contuviera las aguas, pues la impotencia, el egoísmo y las erradas opiniones impedían una obra de conjunto, o bien peligrosos errores, interrumpían la obra, dejaban el paso libre a la invasión asoladora.

La vana creencia de que cabía combatir la Revolución más eficazmente aferrándose a lo antiguo y persiguiendo con severidad a los nuevos principios contribuye, de una manera muy especial, a fomentar y extender la Revolución en continuo y creciente aumento. «La fuerza de estos principios es tan grande, están tan universalmente reconocidos y extendidos, que el Estado que no quiera admitirlos tendrá que hacerlo o caminará hacia su ruina».

Las palabras mencionadas, que expresan el horóscopo de las ideas de 1789, y que tan gráficamente revelan cómo el espíritu democrático se imponía tanto en la política exterior como en la interior, no proceden de la pluma de un demócrata, sino que están tomadas de un informe de Hardenberg, de 12 de septiembre de 1807, sobre reorganización del Estado prusiano, que fue «redactado por orden suprema de Su Majestad el Rey». El informe resumía su exposición como sigue: «Por consiguiente, nuestro fin es una Revolución,

en el buen sentido de la palabra, que conduzca a los grandes fines de ennoblecimiento de la Humanidad por la sabiduría del Gobierno, y no por la violencia interior o exterior. Principios democráticos dentro de un Gobierno monárquico es la que me parece ser la forma más adecuada al espíritu de la época actual».

El político que dirigía la Monarquía prusiana no trataba, pues, de oponerse a los optimismos de Kant, Fichte y Rotteck.

La opinión pública alemana de aquella época, si es que existía, no era en absoluto revolucionaria. Es cierto que la Revolución francesa fue saludada con entusiasmo por el reducido sector de la clase culta alemana, y especialmente por casi todos los literatos y filósofos. Era la primera vez que un acontecimiento político despertaba un interés político en toda la Alemania intelectual. La ocupación de territorios alemanes por tropas revolucionarias francesas puso a los alemanes en contacto directo, y nada hostil, con los defensores de las ideas de la Democracia. El Estado de Federico el Grande, gobernado por epígonos, no supo resistir al asalto revolucionario de los ejércitos populares franceses, y en 1806 se derrumbó en Jena. A pesar de la incapacidad tan manifiesta del *ancien régime* prusiano, la idea democrática se mantenía en Alemania muy lejos de convertirse en una voluntad del pueblo creadora desde abajo. La tranquilidad siguió siendo el primer deber del ciudadano, que había de observarse estrictamente, y la Democracia fue, aún durante muchos años, un tema de poetas y pensadores. La primera revolución democrática se hizo desde arriba, bajo el imperio de la Política exterior.

En Prusia, ya antes de la catástrofe de Jena, se había abierto camino la convicción de que no podían, sin riesgo para el Estado, ignorarse por completo las ideas francesas de libertad. Bajo la influencia de Suárez, juristo influido por el Derecho natural y autor del *Allgemeines Landrecht,* dio Federico Guillermo III el primer paso en la abolición de la servidumbre al emancipar a los campesinos de los dominios fiscales de la Prusia oriental y occidental. Pero cualquier intento de desfeudalización del Estado fracasaba ante la decidida oposición de los *Junker,* por una parte, y por la debilidad de la burocracia y de la burguesía, por otra. Sólo en los días aquellos de máximo peligro para el Estado se decidió el rey, noviembre de 1806, a lla-

mar al Gobierno a la inteligencia más capacitada en cuestiones de política interna del siglo pasado en Alemania, a Stein, de origen rhenano a quien se consideraba como persona poco grata. Pero ya en enero de 1807 Stein fue despedido y tachado de servidor «rebelde, tozudo, tenaz y desobediente», pero fue de nuevo llamado después de la paz de Tilsit. A su nombre, y al de Hardenberg, va unida la gran revolución liberal democrática realizada desde arriba, cuya persistencia y eficacia, frente a las fuerzas feudales y absolutistas, fue, sin embargo, muy débil para evitar a Prusia-Alemania los sucesos de 1848 y 1918.

Lo que Stein y Hardenberg y sus eximios colaboradores en suma se proponían, es cosa que ya sabemos por su informe: La reconciliación de la Monarquía con la Democracia. No creían que Prusia pudiera volver a levantarse por el espíritu reaccionario. El absolutismo, la servidumbre feudal, el «espíritu servil» de la burocracia habían impedido el desarrollo de la libre actividad del pueblo. Prusia no podría salvarse sin un despertar de las fuerzas populares, sin una explosión del entusiasmo de las masas, sin la fuerza emocional de la Democracia. Había pues que reconstruir de arriba abajo el Estado absolutista por estamentos.

Stein se proponía acabar en la vida profesional con toda diferencia debida al nacimiento y hacer de igual condición, con respecto a su transferencia, a toda la propiedad inmueble. Los burgueses y los campesinos podían adquirir tierras de nobles, y a los nobles se les permitía el ejercicio de industrias burguesas, y tanto los burgueses como los campesinos podrían cambiar de clase. La sociedad civil, así creada, sostendría desde abajo al Estado, por la libre cooperación de sus organismos individuales y corporativos. Stein intentaba, por la concesión progresiva de autonomía administrativa, educar al pueblo para la libertad política. El Ordenamiento de Ciudades de 19 de noviembre de 1808 concedía la autonomía a todos los municipios urbanos. Las ciudades, obra de la burguesía alemana, antaño tan lozanas, habían decaído lamentablemente después de la guerra de los Treinta años. Algunas de ellas aún conservaban sus privilegios, pero la mayoría estaban gobernadas directamente por el Rey, que nombraba a sus Inválidos para el desempeño de las magistraturas municipa-

les. El decreto convertía al municipio urbano en la comunidad democrática de todos sus habitantes con derecho de ciudadanía, y no es necesario decir que en una democracia, pero «de la inteligencia y la propiedad». Las elecciones municipales se hacían —y esto es decisivo para la democratización moderna antiestamental— sin consideración al nacimiento o a la confesión, por distritos, y no por gremios o clases. En el lugar de la organización corporativo-estamental aparece ahora el sistema representativo liberal individualista, y a la tutela absolutista-burocrática sustituye la autonomía administrativa ciudadano-democrática. Las características palabras del párrafo 110 del Ordenamiento de Ciudades, al referirse a los diputados de la Ciudad, dicen: «La ley y la elección son sus poderes, su convicción y su idea del bien común de la ciudad son sus instrucciones, y su conciencia misma será el único funcionario ante quien deban rendir cuentas. Son, en pleno sentido, representantes de toda la burguesía, y no representantes del distrito que los eligió, ni de la Corporación o Gremio etc., al cual casualmente (!) pudieran pertenecer». Estas palabras formulan, de un modo clásico, la esencia del parlamentarismo liberal-democrático: de un lado, establecimiento de los órganos por la voluntad soberana del pueblo; de otro, representación de esta voluntad por el Parlamento, por lo cual, tanto los representantes como los representados se consideran absolutamente como individuos socialmente libres e iguales.

La Revolución de Stein-Hardenberg no pasó de ser una obra parcial e insuficiente. Democratizó a las ciudades, pero ni siquiera a la base del Estado, constituida por los municipios rurales. Y sin embargo, a la corta o a la larga, era inevitable la democratización de todo el Estado, desde que el Ejército, en parte mercenario, verdadero instrumento del poder de los monarcas absolutos, que dependía directamente de ellos, fue sustituido por un Ejército nacional, organizado sobre la base del servicio militar obligatorio. Lo que Stein y Hardenberg trataban de realizar en la Administración, realizaron en el Ejército prusiano Scharnhorst y Gneisenau de una manera radical. Sólo con un Ejército popular podía hacerse frente a los franceses. Pero si se quería que todos los hombres y jóvenes, capaces de empuñar las armas, estuvieran dispuestos a luchar y a morir, era necesario

que lo hicieran libremente, había que despertar en ellos el sentimiento de dignidad personal, tratar bien al soldado, suprimir los privilegios militares de la nobleza, y consentir que también los plebeyos pudieran ser admitidos al rango de oficiales, e incluir en la recluta a las clases recientemente emancipadas. En este sentido proclamó la Ordenanza de 6 de agosto de 1808 la democratización del Ejército: «Todos los privilegios de clase hasta ahora existentes se declaran suprimidos por completo en el Ejército, y todos, sin consideración a su origen, tendrán los mismos derechos y obligaciones». Se suprimió el enrolamiento de extranjeros, proclamándose el principio del servicio militar obligatorio, elevado a ley en 1814, se suprimieron las penas infamantes y las últimas reminiscencias del Ejército feudal, «fue suprimido el régimen de administración de las compañías», en virtud del cual por un tanto alzado, no siempre bien manejado, el capitán subvenía a las necesidades de su tropa. Y ¿cómo podían afirmarse las fuerzas feudales y absolutistas a la larga contra el pueblo en armas? Yorck, uno de los directores de la oposición contra Gneisenau, tenía plenamente razón al plantear al hermano del rey la temible pregunta: «Si Vuestra Alteza Real nos quita a mí y a mis hijos nuestros derechos ¿qué quedará de los Vuestros?» El Príncipe Wittgenstein, uno de los enemigos declarados y más viles del barón de Stein, opinaba que armar a una Nación equivalía a organizar la resistencia y la revolución. El servicio militar obligatorio es, a la larga, incompatible con el principio monárquico fundado en el honor, e influye perniciosamente sobre la disciplina debido a la mezcla y equiparación de las distintas clases. Pero era inútil toda oposición cuando el mismo Blücher en 1813 opinaba: «Ahora ya es tiempo de hacer lo que yo aconsejaba ya en 1809, es decir, llamar a toda la Nación a las armas, y si los Príncipes no quieren, y se oponen a ello, echarlos, junto con Bonaparte».

El servicio militar obligatorio democratizó el ejército prusiano alemán tan sólo en su composición social. El espíritu de los jefes sigue siendo feudal monárquico (véase pág. 48). Asombran las alocuciones militares que Guillermo II dirigía aún al ejército popular de un llamado Estado de Derecho. No era peor lo que en 16 de noviembre de 1893 dijo a los soldados: «Estáis llamados a defenderme a Mí

y a Mi Imperio contra los enemigos interiores y exteriores. El soldado no debe tener voluntad, sino que todos vosotros sólo debéis de tener una voluntad, y esa es Mi voluntad. Hay sólo una ley y esa es Mi Ley. La mejor amistad para el soldado es el soldado, no el paisano». Con este ejército constituido fundamentalmente por las masas obreras, convertidas en soldados y fabricantes de municiones, era necesario vencer y vencer siempre. Una sola derrota podía hacer que todo el sistema se derrumbase. Y así, exactamente lo mismo que 92 años antes, a la catástrofe militar de 1918 se debió la instauración de la democracia. La Constitución del Reich, de 11 de agosto de 1919, escribió a su cabeza: «El Reich alemán es una República. El poder del Estado emana del pueblo».

Después que los ejércitos populares de 1813 cumplieron con su deber, nadie volvió a pensar en las promesas de limitación constitucional de la Monarquía. Se seguía aferrado a la ilusión de que el mejor medio de combatir la revolución era mantener lo antiguo con mayor vigor. Las campañas de las clases burguesas conscientes y de la democracia liberal para implantar el régimen parlamentario en el gobierno central, será tratada en otro lugar. Algunos Estados, especialmente los del Sur, se dieron cuenta que la intervención de las representaciones populares en el Gobierno contribuiría a consolidar el poder del Estado. Así, primero en Weimar, en 1817, luego en Baden, Baviera, Hesse y Wurttemberg se establecía una limitación constitucional, aunque muy problemática, del Poder real. Asustados por la revolución parisién de julio, siguieron este ejemplo un cierto número de Estados del Norte y del Centro de Alemania, como Sajonia, Hannover y Brunschwig. Austria y Prusia fueron las últimas en decidirse, y ya en 1848, cuando tenían la revolución dentro de casa. Sólo Mecklemburgo se mostró reacio, y después de suprimida la Constitución a la nueva moda, siguió siendo hasta 1918 una curiosidad europea digna de figurar en un museo de antigüedades; hasta la revolución de noviembre conservó Mecklemburgo la antigua organización territorial de Estamentos de 1755.

El miedo que tenían los tronos alemanes ante la democracia era tanto más de asombrar, por cuanto el jacobinismo de la burguesía alemana no pasaba de ser modestísimo. No era la burguesía ni siquie-

ra antimonárquica, y la mayor parte de ella no aspiraba al sufragio universal, igual y secreto, ni tampoco manifestaba predilección alguna por la Monarquía parlamentaria. En el Parlamento mismo de la Revolución, en Francfort, había pocos demócratas burgueses partidarios de una amplia limitación legal de los poderes del monarca y que defendieran un sufragio no censitario. Entre ellos se contaban sólo los hombres de la izquierda liberal, mientras que la derecha liberal se declaraba satisfecha con la intervención parlamentaria en la aprobación del presupuesto. Pero los conservadores, al contrario, eran partidarios de la Monarquía absoluta, cuya imposibilidad a la larga había sido ya divisada por unos cuantos de sus prohombres, entre ellos por Stahl. Heinrich von Gagern confesó, al abrirse el Parlamento, que sólo por lo imperioso de las circunstancias admitía la soberanía popular, pues de otra manera, añadió, no podría realizarse la unidad nacional. Ya sabemos qué modestos eran en Alemania, aun en el Reich, los derechos de los parlamentos. En los Estados particulares su intervención en la obra legislativa fue exigua, mientras que la de fiscalización del gobierno era ilusoria, pues no existía la responsabilidad ministerial. En la Cámara Alta de los Estados seguía predominando, en mayor o menor grado, el antiguo espíritu feudal; en Prusia existía el sufragio de tres clases para las elecciones de la Cámara de los diputados; en varios Estados, el voto plural; y sólo en Gotha, a partir de 1903, se implantó el derecho electoral del Reichstag. La política exterior, el terreno político más importante, estaba en el Reich completamente sustraída a la influencia del Parlamento.

Más lentamente, y más incompletamente, casi, que la democratización política se realizó en Alemania la igualdad social, que en los Estados Unidos de Norteamérica contribuyó, durante largo tiempo, a suavizar un tanto las asperezas externas de la oposición económica de clases, allí especialmente horrenda. Nuestra comunidad nacional, por el contrario, se diferenciaba cada vez más. De un lado el pueblo y de otro la nobleza, los universitarios y los industriales. Al conocerse en 1861 el manifiesto de un conde, Hans de Basedow, «A todos mis empleados y criados, que comen mi pan, y sobre los cuales me ha puesto Dios», fue la indignación del ciudadano alemán

mucho más vigorosa que lo hubiera podido ser cincuenta años después. El Canciller del Imperio, Príncipe de Hohenlohe, escribió en su «Diario», que hacia fines del siglo tenía que hacer esfuerzos en Berlín para mantener a Prusia unida al Imperio, pues todos esos señores desearían librarse del Imperio, hoy mejor que mañana». ¿Por qué? Porque las clases gobernantes, y su secuela burguesa, se negaban a reconocer la democracia verdadera y sus exigencias sociales. La juventud académica tenía una concepción especial de la vida basada en la «conciencia de clase». La «Federación de Estudiantes alemanes», que se extendía a todas las Universidades, eliminó, en 1907, de sus listas de «Antiguos compañeros» a Friedrich Naumann, el fundador del partido nacional-social, por haberse éste atrevido a defender públicamente los intereses obreros. La implantación de la Escuela democrática única, que fuera de Alemania, por ejemplo, en Austria, era hacía decenios cosa admitida, lucha hoy mismo en Alemania con dificultades para establecerse con carácter general.

Si intentamos valorar la significación de la Democracia en nuestro pensamiento jurídico y político, es necesario que previamente delimitemos la idea de igualdad propia de la Democracia moderna de la igualdad proporcional, en sentido de Aristóteles. Este principio aristotélico de igualdad, inmanente a todo orden jurídico histórico, nada tiene que ver con la Democracia, y expresa tan sólo el *suum cuique tribuere,* lo igual tiene que ser tratado igualmente, lo desigual, desigualmente; por consiguiente, la arbitrariedad quedaba descartada. Pero la apreciación de lo que es igual y lo que es desigual depende de la conciencia y del sentimiento jurídicos de una época cultural determinada, y de una comunidad cultural que puede llegar a equiparar a los esclavos con los animales, y considerarlos distintos de los demás hombres ciudadanos. El contenido de esta idea formal de igualdad tiene por consiguiente su historia, que coincide con la historia del Derecho. Hegel ha acuñado, para expresar este proceso, la famosa frase: «La Historia universal es el progreso hacia la conciencia de la libertad, un progreso que hemos de reconocer en su necesidad». La división periódica que hace Hegel de la Historia universal se basa en «que los orientales sólo supieron que uno era libre, el mundo griego y romano supo que lo eran algunos, pero nosotros

sabemos que todos los hombres en sí —es decir, el hombre—, son libres».

No nos interesa esta construcción de la Historia universal; lo que nos importa es la universalidad del pensamiento de igualdad a principios del siglo XIX, como se expresa en las palabras de Hegel. El Derecho natural no ha democratizado al pensamiento europeo-americano por haber proclamado el principio, vivo en todas las épocas de la igualdad proporcional, sino porque, a modo de un cristianismo secularizado, ha combatido materialmente las desigualdades sociales tradicionales. Es decir, por significar un criterio de igualdad de contenido. «Los hombres son en tanto naturalmente iguales porque... ninguno tiene un poder sobre otro», enseñaba Christian Thomasius (1655-1728), uno de los más famosos juristas alemanes. Era inmanente a la tendencia del Derecho natural el establecer la igualdad del poder político. Fue, pues, la de libertad e igualdad políticas, que hoy llamamos democracia formal, en un tiempo, una exigencia material de igualdad contra las clases que gozaban del privilegio del nacimiento. Todos, sin excepción, debían de participar igualmente en el ejercicio del poder político y, ante todo, en la legislación, sin que la personalidad de un monarca o el nacimiento pudieran constituir un privilegio de poder. Todos debían contribuir a la formación de la ley, todos ser iguales ante esa ley, y de este modo se realizaría el estado de libertad de todos.

La burguesía era la mantenedora de las ideas de 1789 y a la burguesía sólo le interesaba la democracia de la inteligencia y la propiedad. No «todos» debían resolver, pues, con un sufragio universal, como decía Treitschske, sólo imperarían «la necedad, la superstición, la maldad y la mentira». Había que apartar de toda intervención pública a «aquellos elementos sociales que carecían por completo de independencia». Así como los antiguos Estamentos pretendían representar al pueblo todo, así ahora la burguesía, elevada por la propiedad y por la educación, se atribuía el derecho de representación de toda la comunidad ciudadana. El derecho de representación de los Estamentos estaba, sin embargo, garantizado por barreras infranqueables, por las sanciones de la Iglesia y por los privilegios de nacimiento, contra pretensiones de elementos extraños. La burguesía

destruyó radicalmente la fe en esas sanciones y conquistó el poder con el auxilio de las ideas racionales y universales de igualdad. Sin un reconocimiento de los privilegios religiosos y tradicionales del poder no le queda a la igualdad democrática más base racional de limitación que el *ordre naturel,* las imperiosas necesidades naturales y sociales. El orden social feudal-eclesiástico había levantado una barrera muy clara contra las tendencias igualitarias. Pero ¿quién en la sociedad burguesa podía contestar claramente a la pregunta de cuáles eran esas necesidades naturales o sociales? El que los niños o los locos no gocen de iguales derechos que los mayores o los cuerdos, es cosa que todos encontrarán, naturalmente, justificado. Pero ya la cuestión de la equiparación jurídico-política de ambos sexos sólo puede decidirse invocando necesidades sociales muy discutibles. Sin la creencia en un privilegio representativo de gobierno, puede socialmente «demostrarse» la igualdad o la desigualdad. Pues no existen dos hechos naturalmente iguales, y el juicio sobre aquello que socialmente debe de ser tenido por igual, supone ya la admisión de un criterio de contenido de la igualdad, por ejemplo, el de la propiedad o de la educación.

Así, la democratización general de nuestra conciencia asentó a la sociedad burguesa y al Estado sobre una base tan inestable como era su reconocimiento por parte de los gobernados. A partir de la teoría del reconocimiento, de Bierling (1877) predomina en la ciencia del Derecho la ida de que la validez de un orden jurídico se basa en su reconocimiento por parte de los sometidos al mismo, bastando para ello que los actos externos de aquéllos se conformen al orden jurídico; teoría de la cual se ha dicho, con razón, que coincide en su idea fundamental con la del contrato social. Partiendo de la misma base, Jellinek, el tratadista de mayor autoridad, justifica el Estado en su «Teoría general del Estado»: Todos los fines de la vida «sólo podrán realizarse por los individuos bajo el supuesto de que exista un orden jurídico... el *bellum omnium contra omnes* sería la consecuencia natural de la falta del Estado y del Derecho». Luego nuestro pensamiento científico del Estado no reconoce efectivamente más que «una sola fuente del Derecho, a saber, la conciencia o sentimiento jurídicos vivos en el hombre» (Krabbe).

En la sociedad burguesa, que engendra al proletariado como consecuencia necesaria de su misma existencia, no se da una conciencia jurídica unitaria. Temerosa de las consecuencias de sus propios fundamentos, y para poner un dique a la expansión ilimitada de las tendencias de la conciencia jurídica democrática, la idea liberal del Estado de Derecho, desarrollada en el siglo XIX, redujo su aspiración a la igualdad formal ante la ley. La igualdad ante la ley, independientemente de que la ley se hubiera formado por un procedimiento absolutista o constitucional o democrático; es la igualdad ante la justicia o ante la administración, que aplican la ley. Se llama Estado de Derecho a aquella forma de gobierno en que la esfera del poder de los órganos del Estado respecto al ciudadano está de algún modo delimitada por medio de un precepto jurídico formal, independientemente de que del mismo derive una mayor desigualdad y sujeción. Análogamente al criterio de los tribunales alemanes que durante la inflación monetaria que siguió a la guerra, sostenían que un marco era igual a un marco, aunque la fuerza adquisitiva del marco de entonces fuera de uno con respecto a un millón, así el positivismo jurídico se aferra al precepto de que Derecho siempre es Derecho. Por este procedimiento se convirtió el principio de la «igualdad ante la ley» (Constitución alemana, art. 109) en artículo fundamental de todas las constituciones democráticas liberales, y se proclama lo mismo en todas las constituciones europeas que en las de Costa Rica (1871) y Haití (1889).

El contenido material de esta «igualdad ante la ley» consistía en eliminar toda posibilidad de arbitrio personal; su ideal era el de un Estado que no «pudiera exigir de sus miembros acción u omisión alguna, que no pudiera mandarlos ni prohibirlos nada, sino en virtud de una regla jurídica» (Laband). A este ideal liberal democrático se llegaba sometiendo el arbitrio personal del monarca a la ley, siempre que no fuera llamado a reinar en virtud de un derecho propio originario y trascendente, sino que derivara su situación del órgano jurídico general. Sólo entonces podría afirmarse que el Estado era «un cierto número de hombres unidos bajo leyes jurídicas»; el poder personal no sería más que una competencia atribuida por el Derecho objetivo. Como última consecuencia lleva esta idea liberal-demo-

crática del Estado de Derecho a postular, de un orden jurídico automático en su funcionamiento, un *ordre naturel,* que se realiza por sí mismo, sin la intervención de personalidad alguna. Se elimina del concepto del Estado y del Derecho toda substancia individualizada de poder, así como toda facultad personal de suprema decisión (Kelsen, Krabbe).

Sobre la base democrática se constituyó también el concepto, hoy dominante y unánimemente admitido, del Estado como corporación que forma su voluntad dentro de su propio seno por la cooperación legal de todos sus miembros. Si todos los miembros del orden jurídico estuvieran incluidos dentro de la corporación, carecería de sentido la antigua polémica entre la Soberanía del príncipe y la Soberanía del pueblo, pues ambas soberanías hubieran sido superadas por la «Soberanía del Estado». Esta doctrina, que se basa en Hegel, colocó a los fundamentos del pensamiento democrático en contradicción irreductible con el principio monárquico, sirviéndose, ya entonces, de la debilidad de la concepción liberal, que despersonaliza el Estado, abrió Hegel al principio monárquico la puerta trasera del Estado de Derecho. «El momento absolutamente decisivo, decía, no es la personalidad del Estado... no es la individualidad en abstracto, sino un solo individuo, el monarca...; la personalidad del Estado se realiza sólo en la persona del monarca». Así nació la forma del constitucionalismo monárquico, conceptualmente contradictoria, y la Ciencia pudo polemizar, sosteniendo algunos con Jellinek que: «El sujeto del poder del Estado es el mismo Estado y nadie más», o afirmar con la mayoría, siguiendo a G. Meyer, que el monarca es el sujeto del poder del Estado. Los primeros estaban acordes con la lógica de nuestra formación conceptual liberal-democrática, pero los últimos con la realidad de las fuerzas políticas.

No puede ser, ni con mucho, objeto de este trabajo enumerar los numerosos fenómenos que en todos los terrenos de la vida social habría que estudiar como resultantes de la complicada democratización. También en el terreno político tendremos que contentarnos con sólo unos ejemplos. El poco valor que hoy se da por todos, sin distinción de tendencia política, a una justificación racional de los privilegios de nacimiento o de clase, es prueba de que las desigual-

dades de las leyes, actos administrativos o sentencias de los tribunales, sean justas o injustas, honestas o deshonestas, se justifican invocando el bien común o el interés general, etc. Al designar un notable jurista suizo (Burckhardt) como desigual jurídicamente aquello «que no se puede fundamentar», no hace más que expresar la racionalización democrática de las relaciones de poder, que no reconoce como racional a ningún poder jurídico que no esté fundado en el *ordre naturel*. La democratización de la opinión pública en Alemania se manifestó en política después de 1918, desde luego, en el cambio de nombre de los partidos alemanes de la derecha, que de la noche a la mañana, tanto en el Reich como en Baviera, se convirtieron en partidos populares. Aunque de derechas, ninguno de estos partidos pensaba seriamente en suprimir el sufragio igual (aunque sí modificarlo), ni la igualdad ante el impuesto o para el desempeño de los empleos y cargos públicos, la igualdad ante los jueces y la administración.

¿La crisis de la Democracia? En la historia de las ideas no existe una crisis de la Democracia. De la crisis del parlamentarismo, que no cabe duda existe, ya hablaremos a continuación. La Democracia en sí, es decir, esa idea dominante de que toda fuerza política o social sólo puede justificarse por la voluntad de los que están sometidos a ella, se mantiene tan firme, que sin reparo alguno puede afirmarse que hoy, fuera de la Democracia no existe otra posible legitimación del poder. Es evidente que la tradición no racionalizada sigue legitimando hoy día múltiples relaciones de dependencia y superioridad, pero sólo por excepción se aplica a legitimar, con valor consciente, al poder político. Es cierto que aún hoy día, como en toda época, la confianza en las aptitudes y condiciones extraordinarias de una personalidad pueden fundamentar un poder, pero la misma legitimación del poder personal se basa en formas democrático-racionales.

Lo que se halla en crisis es la técnica parlamentaria de la Democracia. Cabe prescindir en este lugar de las crisis pasajeras, que, en parte, se deben al peso de la guerra y, en parte, a los obstáculos de una burocracia autoritaria. Los motivos más hondos de crisis proceden, con pocas excepciones, de la transformación misma, que sufre el núcleo de ideas democráticas. Nos hallamos en un período de tran-

sición, de paso de una democracia racional individualista a una democracia social indeterminada. A la democracia atomística se opone la idea nacional, es decir, la exigencia de una democracia cultural y colectivamente individualizada. A la democracia liberal, de la cual dice Anatole France, «que su derecho prohibe, en mayestática igualdad, lo mismo al rico que al pobre, el robar un pan o el pedir limosna en las esquinas», se opone el socialismo, es decir, la democracia de la Economía social. Las hondas causas de la crisis de la Democracia obedecen a la tendencia intensificadora e individualizadora de la misma, que no puede conseguirse con los medios democráticos al uso, y mucho menos con el Parlamentarismo.

Fundándose en razones, tanto nacionales como socialistas, se pretende reemplazar el parlamentarismo deliberante por la Dictadura actuante. Debe distinguirse con toda precisión la Dictadura de cualquier otro despotismo que se fundara en la fuerza. El sentido de la Dictadura soberana consiste en «hacer posibles una Constitución que parezca una verdadera Constitución». El dictador se legitima, también en este caso, por la soberanía del pueblo. Pero mientras que el dictador-comisario recibe sus poderes de un órgano constitucionalmente establecido, el dictador soberano, «a consecuencia de la peculiaridad del poder, no constituido, sino constituyente, del pueblo, es un comisario directo del pueblo, un dictador que dicta a su propio mandante, sin dejar por este hecho de legitimarse en el mismo» (C. Schmitt). La dictadura es, por tanto, un medio democráticamente sancionado, y lo que importa es a qué fin sirve, qué «verdadera» Constitución ha de instaurar. No puede dudarse de que la dictadura bolchevista trata de instaurar la democracia social. Ahora, qué es lo que Mussolini entiende por «verdadera» Constitución, es cosa difícil, hasta el día, de percibir. Desde luego que invoca en su obra a la nación y la independencia de ésta, es decir, que funda la Constitución en una legitimidad inmanente. Pero el mito de la nación difícilmente bastará para legitimar la dictadura personal de Mussolini, pues, si bien está probado que la idea nacional es más eficaz, frente al extranjero, que la idea universal de igualdad, no sirve en lo interior, como criterio anti-democrático, para ordenar las fuerzas políticas, ni como máxima determinante para la actividad legislativa, juris-

diccional y administrativa. A la larga no puede mantenerse una representación de la nación restringida «al dinero y a la inteligencia», dos términos dispares en la época de los nuevos ricos, o a los soldados del frente de batalla, o a cualquier otra organización imaginable de gobierno, que ni existe ni puede organizarse. Las ideas corporativas que defienden los fascistas alemanes e italianos son o ideas democráticas, o ideas confusas y utópicas. La idea de que el ciudadano no es un átomo aislado y abstracto, sino que tiene que acreditar su valor social dentro de la comunidad, es un postulado de la democracia social. Con este carácter lo proclama el socialismo guildista inglés y la Constitución bolchevista de los soviets, considerando el trabajo social como la función social más importante del hombre. La idea fascista del Estado corporativo invoca, como elemento importantísimo, motivos nacionales, y los fascistas alemanes añaden la pertenencia a una raza determinada. Es muy difícil organizar esos factores. Pero prescindiendo de este aspecto, la cuestión decisiva no es quién debe de ser excluido, sino cómo ha de designar a su jefe los que siguen incluidos. Si creemos a Othmar Spann, en «El Verdadero Estado», cada estamento, con igual derecho de sufragio, elegirá a los iguales entre los iguales, lo que verdaderamente promete ser una bonita democracia. A la pregunta cardinal de cómo se forma el Estado central, contesta Spann, con deliciosa desenvoltura, que el poder central no se derivaría «de la igualdad de todos sus componentes», sino que «el mejor (seleccionado, por decirlo así, desde arriba) deberá gobernar (!)».

La crisis del parlamentarismo es una crisis de los medios racionalistas de la democracia. La democracia parlamentaria se basa en la creencia de la naturaleza racional del hombre, el cual, domando sus pasiones por medio de la reflexión, no ha de decidir sus luchas políticas por la fuerza física, ni por la intervención divina, sino parlamentando públicamente y de una manera racional. La agudización de las diferencias de clases, la imposibilidad que de ella se deriva de formar coaliciones parlamentarias viables, la guerra mundial, el triunfo de las revoluciones bolchevista y fascista, y, finalmente, el desvío del espíritu de la época respecto al racionalismo, han conmovido la fe en la posibilidad y voluntad de una compensación racio-

nal de los intereses, y han aumentado la confianza en los métodos irracionales violentos. A los ataques al Parlamento, por su método deliberativo, se unen los ataques como método democrático para la selección del personal político. Pero este método democrático se combate también con proyectos de reforma, que son, o completamente antidemocráticos o completamente inservibles. Como ejemplo de este tipo puede presentarse a Oswald Spengler, quien afirma que la democracia está ya anticuada y gastada para resolver el decisivo problema de la jefatura en la «Reconstrucción del Reich alemán», pero el mismo Spengler se limita a recomendar proyectos buenamente democráticos. Propone, de una parte, que una burocracia renovada quite de manos de los políticos profesionales los negocios del gobierno, y de otra, la necesidad de llegar a que «un repartidor de telegramas pueda ser en tres años Secretario de Estado... todos los jóvenes llevan en la mochila el bastón de mariscal». Hasta cuando Spengler afirma la idea, netamente democrática, de la selección pedagógica de la jefatura, se le escapa la odiada palabra «democracia», y para lograr esa selección exige un examen de Estado público y general «sin distinción de edad, sexo, posición y formación previa». Parece, pues, que los que se consideran superadores teóricos de la Democracia ni siquiera consiguen superar prácticamente la técnica tradicional de la Democracia.

SECCIÓN QUINTA
LAS IDEAS LIBERALES

Es costumbre en Alemania, apoyándose en una distinción aristotélica, delimitar el núcleo de ideas democráticas frente al de ideas liberales; la libertad liberal es el derecho de los ciudadanos de vivir a su albedrío, y la libertad democrática supone la participación del ciudadano en el gobierno. Esta distinción es lógicamente tan correcta, como políticamente inútil, pues sólo Robinson puede vivir a su albedrío sin intervenir en el gobierno. En nuestra exposición aparecen el liberalismo y el socialismo como dos formas de manifestación de la Democracia: en su función política, la democracia liberal supone la emancipación de la burguesía, y la democracia social, la emancipación del proletariado. El separar completamente al liberalismo de la Democracia, como suele hacerse, no responde a un criterio de conocimiento, sino a las necesidades de la práctica política, que trata de limitar la democracia a las clases burguesas. El objetivismo del liberalismo no fue nunca la mera legalidad, que también podía ser despótica, sino la legalidad acordada democráticamente y democráticamente fiscalizada. Con esta reserva nos adherimos a la terminología corriente, y trataremos en esta sección del liberalismo, especialmente como idea de la libertad frente al Estado, y no tanto como idea del dominio burgués sobre el Estado.

El liberalismo y la democracia tienen las mismas raíces en la historia de las ideas, y, ante todo, reconocen como base común la teoría del contrato social. En el contrato social se expresa la idea del individuo, medida de todas las cosas, anterior a la asociación y que ésta sólo surge por el acuerdo entre los individuos, y que, por tanto, todo Derecho y todo Poder de la asociación política es un conjunto de derechos individuales y de factores individuales, aislados y compuestos. De aquí que el Estado sólo exista para el individuo, a favor

de «sus derechos», que, siendo insuficiente el individuo para defenderlos, el Estado los ha de amparar con su fuerza. Según la teoría, abocetada sistemáticamente por Althusio primero y luego desarrollada por Grocio, al renunciar el individuo en el Contrato social a su soberanía natural, lo hacía sólo en aquella medida absolutamente necesaria al fin social. Se reservó ciertos derechos inalienables e inviolables frente al Estado, que fueron sistematizados por los tratadistas del Derecho natural, como Derechos naturales, innatos y eternos del hombre. La teoría de los derechos primarios del individuo halla su expresión clásica en Inglaterra en John Locke (1690), que enumera a la *liberty* y a la *property* como los dos derechos reservados. En estos dos derechos se funda también la teoría económica liberal que, bajo el influjo del Derecho natural inglés, desarrolló la escuela francesa de los fisiócratas, guiada primeramente por Quesnay y por Turgot, teoría que llegó a su dogmatización científica en 1776 en la obra de Adam Smith «Sobre la naturaleza y las causas de la riqueza de las Naciones» de tan enorme influencia. Montesquieu había dado en 1748 su forma definitiva a la teoría de la división de los Poderes, y definió la libertad diciendo que consistía en la seguridad, o cuando menos en la conciencia de la propia seguridad. Esta seguridad había de estar garantizada por el requisito de la legalidad de todos los actos del Estado, y sus órganos, limitados jurídicamente, no podrían actuar arbitrariamente. La organización de los Poderes, atribuidos a distintos órganos que se equilibraban, así como los Derechos del individuo debían de consignarse en una Constitución escrita.

En 26 de agosto de 1789 tuvo lugar uno de los acontecimientos más importantes de la Revolución francesa: la proclamación, por la Asamblea constituyente, de los Derechos del hombre y del ciudadano. La mayoría de los 17 artículos de esta Declaración entra de lleno en el núcleo de ideas liberales. Son los artículos de fe política del liberalismo continental. El artículo I proclama: Los hombres nacen y viven libres e iguales. Las distinciones sociales no pueden fundarse sino en la utilidad común. El artículo II: El objeto de toda sociedad política es la conservación de los Derechos naturales e imprescriptibles del hombre. Estos son: la libertad, la propiedad, la seguridad y la resistencia a la opresión. Artículo IV: La libertad consiste en el poder de

hacer todo aquello que no perjudique a los demás; y así, el ejercicio de los derechos naturales del hombre no tiene otros límites que los que aseguran a los otros miembros de la sociedad el disfrute de esos mismos derechos. Estos límites sólo pueden establecerse por medio de una ley. Artículo V: La ley sólo podrá prohibir aquellos actos nocivos a la sociedad. Artículo VI: La ley es la expresión de la voluntad general, y todos los ciudadanos tiene el derecho de concurrir a su formación, personalmente o por medio de sus representantes. Debe ser igual para todos, proteja o castigue; y siento todos los ciudadanos iguales a sus ojos, son igualmente admisibles a todas las dignidades, cargos y empleos públicos, según su capacidad, y sin otra distinción que la de sus virtudes y talento. Los artículos VII, VIII y IX se refieren a la libertad y obediencia en los casos de detención y procedimiento criminal. El artículo X proclama la libertad de opinión, especialmente de confesión religiosa. El artículo XI garantiza la libre expresión del pensamiento, de palabra, por escrito y por medio de la imprenta. El artículo XII: La garantía de los Derechos del Hombre y del Ciudadano necesita una fuerza pública; esta fuerza está instituida en beneficio de todos, y no para la utilidad particular de aquellos a quienes está confiada. El artículo XV establece la responsabilidad de los funcionarios, el XVI la división de Poderes, y, finalmente, el artículo XVII proclama que: siendo la propiedad un derecho sagrado e inviolable, nadie podrá ser privado de ella, sino en el caso de una necesidad pública, legalmente fijada, que lo exija con evidencia, y a condición de una previa indemnización justa. En la Constitución revolucionaria de 3 de septiembre de 1791 se incluyeron las libertades de reunión y de asociación, de movimiento y de petición.

Estas ideas de 1798 nacieron del espíritu del Derecho natural europeo, aunque su inmediato modelo constitucional fueran los *bill of rights* de los Estados norteamericanos. Es, por tanto, falso querer ver en ellos algo específicamente francés. En Alemania, Pufendorf y sus continuadores, en el siglo XVII, ya habían convertido en opinión corriente la teoría de la limitación de los fines del estado a la seguridad y a la protección jurídica. El sistema de Derecho natural de la época de las luces predominante mucho tiempo en Europa, de Christian Wolff (1679-1754), un protegido de Federico el Grande, logró asenti-

miento general a la tesis de que había que distinguir entre los derechos adquiridos civilmente, y aquellos otros consustanciales a la naturaleza, que no pueden renunciarse, ni pueden ser arrebatados por la ley del Estado. La literatura clásica alemana, que es por su origen burguesa, esclareció esta idea de la libre personalidad, independiente de las contingencias histórico-sociales, y en especial de la de nacimiento, y que lleva en sí misma la conciencia de su valor y de su dignidad.

La idea del Estado liberal racional tuvo en Kant al más grande de sus representantes. Su doctrina construía al Estado como si estuviese basado en el contrato celebrado por individuos autónomos, con el exclusivo fin de asegurar su situación jurídica. El derecho y la propiedad individuales son anteriores al Estado; aun dentro del Estado «todo hombre, en virtud de su humanidad», conserva con carácter inalienable e inviolable los derechos de libertad, igualdad y autonomía. La influencia de Kant fue poderosísima; se ha calculado que en los años de 1788 a 1831 se publicaron nada menos que 108 obras sobre Derecho natural, casi todas ellas pertenecientes a la escuela kantiana. Sobre todo, fue el liberalismo de la Alemania del Sur el que, a través de las obras populares de Rotteck y Welcker, contribuye a difundir en el hogar de cada burgués las ideas políticas de Kant.

En el Norte de Alemania se formó el núcleo de ideas liberales con un carácter esencialmente más aristocrático, espiritualizado y menos racional. Cierto que también allí fue muy importante la influencia de Kant, especialmente entre los liberales demócratas de la Prusia Oriental, partidarios de su paisano. Pero el Derecho racionalista y antihistórico del liberalismo tuvo mayores dificultades al enfrentarse con el gran Estado prusiano, y su firme tradición, que con los pequeños Estadillos del Sur, que existían por la misericordia de Napoleón. En el Norte la evolución de las ideas liberales estuvo, además, entrecruzada por influencias históricas, románticas y, muy pronto, también por influencias nacionales, y el radicalismo de las reivindicaciones del orden jurídico racional se vio, muy pronto, esencialmente debilitado por el influjo estético del neohumanismo. Desde un principio, el liberalismo tropieza con las resignadas fuerzas históricas supraindividuales, y el individuo se siente cohibido como miembro sujeto a la tradición y a las pasadas generaciones.

Este matiz del sentimiento liberal de la vida tiene su más perfecta manifestación espiritual en el libro de Wilhelm von Humboldt, «Ideas para un intento de limitación de la actividad del Estado». Humboldt estuvo en París, en 1789, en íntimo contacto con la Revolución francesa, y hubo de redactar dicho escrito ya en 1792. Al aristócrata prusiano le interesan exclusivamente los derechos de libertad individual frente al Estado y menos, o nada, los derechos democráticos de intervención en el Gobierno. El influjo de Kant se adivina al decir Humboldt que le movió a redactar dicha obra «el hondo respeto por la dignidad interna humana, y por la libertad que a esa dignidad corresponde». La exigencia de Humboldt, de que la ley ha de consignar «que toda persona moral, o sociedad, no es más que la unión de sus miembros sucesivos», responde a la concepción del Derecho natural. Pero el individuo, partiendo del cual se determina el fin y el valor del Estado, no es ya el individuo racional y geométrico normal del Derecho natural de la época de las luces, sino que la individualidad viva, universal, moralmente bella, que aspira a liberarse de toda uniformidad es lo que da sentido a la existencia. «Cultivo máximo y armónico de todas las facultades para integrar un todo... originalidad... peculiaridad de las aptitudes y de la educación», estos son los verdaderos fines del hombre, y la Libertad es la condición primera e ineludible para conseguirlos. «Pero, además de la libertad, el desarrollo de las aptitudes humanas exige algo más, aunque íntimamente ligado a la libertad... variedad de las situaciones». Por esto la «verdadera razón» no puede desear para los hombres «otro estado que aquel donde cada individuo goce, no sólo de la libertad sin trabas de desarrollar por sí propio sus peculiaridades, sino también aquel estado en que la naturaleza física no reciba de las manos del hombre otra configuración que la que cada individuo, según la medida de sus necesidades, de sus inclinaciones, le dé por su albedrío, sin más límites que los de sus fuerzas y los de su derecho». Por esto el Estado habrá de abstenerse de «inmiscuirse en el bienestar positivo de sus individuos, no dará paso alguno que no sea necesario para garantizar su seguridad contra los enemigos interiores y exteriores, y nunca limitará su libertad en vista de ningún otro fin». Especialmente el Estado se abstendrá de intervenir «en la edu-

cación, en los establecimientos religiosos, ni en materia de leyes suntuarias etc.», así como en todas aquellas organizaciones que no sean absolutamente inevitables «para preparar la Nación para la guerra». Esta polémica contra el mercantilismo federiciano, y contra el absolutismo policíaco, que sacaba los recursos para sus guerras de conquista organizando con carácter socialista las explotaciones del Estado, a lo más tendía a lograr que la actuación del Estado fuera lo más débil y restringida posible. Había que asegurar al individuo contra los ataque arbitrarios del absolutismo, tanto en su persona como en sus bienes. Hay que exigir al Estado la seguridad «como certeza de la libertad legal». Humboldt participa de la confianza optimista del Derecho natural, de que con nada mejor la naturaleza humana «madura para la libertad» que con «la libertad misma».

Un rasgo característico muy especial de la obra de Humboldt, programa del liberalismo nortealemán, es su genuino espíritu histórico-idealista, muy distante de toda actitud revolucionaria. Humboldt se defiende con insistencia contra el supuesto de que su plan «quisiera dictar reglas inmediatas a la realidad, o de desaprobar lo que en la realidad contradice al programa». Para lograr el tránsito del estado actual al plan nuevo cuídese en lo posible de que las reformas nazcan de las ideas y del pensamiento de los hombres». En primer lugar, sería preciso ganar las inteligencias, pues de otra manera pudiera muy bien suceder que mudado el exterior de las cosas, pero no el ánimo de los hombres, este ánimo perdurara en las innovaciones que fueran impuestas por la violencia.

El fino escrito de juventud de Wilhelm von Humboldt encierra todo el pensamiento fundamental del núcleo de ideas liberales. Pero también contiene el conflicto interno característico, entre el criterio metafísico del liberalismo y su finalidad política, pues intenta defender la individualidad irracional, armónica y universal, y su libertad, con las determinaciones lógicas racionales del Derecho natural frente a la acción, necesariamente niveladora y centralista, del poder del Estado, especialmente, primero, contra la burocracia absolutista y, luego, contra la democrática. La «certidumbre de la libertad legal» sólo puede alcanzarse sometiéndose el hombre a la ley necesariamente uniforme, mientras que la realización de su verdadero fin sólo es posible en la

«multiformidad de las situaciones». La conciencia de esta contradicción sería capaz de paralizar la acción política. Se trata de una contradicción irreductible, por expresar el eterno conflicto entre la Libertad y la Ley, entre el Individuo y la Comunidad, entre el Alma y la Política, entre la inadaptabilidad social romántica y la ordenada hombría de bien de los burgueses. El liberalismo de Rotteck, desprovisto, por lo primitivo, de ese carácter trágico, era capaz de desarrollar una actividad política consciente. Pero el liberalismo prusiano era en todos sus aspectos trágico. Derivado de aquel conflicto interno, aparece ya en las ideas de Humboldt con ese característico rasgo de inseguridad, tan propio del liberalismo prusiano, debido a su ideal de universalidad y de totalidad armónica. Al negar este ideal, por distingos estéticos, toda intervención coactiva del Estado paralizaba la acción política, de hecho necesariamente exclusivista. Esta concepción liberal sólo admitía la libertad históricamente, es decir, en cuanto, encarnada en la Historia, hubiera demostrado por sí misma que sus reivindicaciones tenían hondas raíces en la evolución total. A esto se añadía que la burguesía liberal del Norte de Alemania, donde era más fuerte que en el Sur, apenas logró afirmarse frente a la antigua clase dominadora cuando se vio, a su vez, acosada por el movimiento obrero, que entonces se iniciaba. Era imposible seguir manteniendo la idea de totalidad, que permitía la libre expansión de todas las fuerzas dentro del Estado, frente a las poderosas de los antiguos poderes feudales y de las organizaciones socialistas. En la Economía, el poder disolvente, total y sin freno, del libre juego de las fuerzas, tenía que llevar a la intolerable superioridad del más fuerte.

La idea de totalidad, este pensamiento central del núcleo de ideas liberales, complemento del individualismo, se funda en la existencia de un *ordre naturel*, que se realiza por sí mismo, al admitir una armonía preestablecida entre el bien particular y el interés general. La Sociedad, el Estado y la Economía se desarrollan lozanas por el libre juego de las fuerzas individuales, que se determinan racionalmente a sí mismas, y que pueden y deben educarse para este fin. Sólo la actividad individual es capaz de lograr el progreso moral, político y económico, pues al perseguir el individuo su interés y fin propio, sirve mejor al fin de la Comunidad.

Las reivindicaciones concretas del núcleo de ideas liberales se corresponden con la situación económico-política de la burguesía codiciosa de poderío político. A fines del siglo XVIII tenía el burgués alemán la plena conciencia de ser el representante de la cultura, pero a la vez se veía cohibido, en su independencia moral y en su libertad política y económica, y sometido a la arbitrariedad del absolutismo, y a las rígidas formas jurídicas de una organización de clases privilegiada, y anticuada ya. El mismo señor von Goethe se hallaba, como lo demuestra el capítulo III, del libro V, de «Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister», bajo el agobiador estado de ánimo de la burguesía, ante la cual aparecía, como un ideal, la libertad de movimientos de la nobleza.

El liberalismo económico abandona la Economía, sin someterla a la reglamentación del Derecho y del Estado, a sus propias «leyes naturales inmutables» de acuerdo con los principios fisiócratas del *laissez faire, laissez aller, le monde va de lui même;* el Estado no influiría en la formación de precios, ni en la organización del trabajo, ni siquiera concedería patentes, ni combatiría la usura. Una libertad ilimitada de contratación, la concurrencia y la propiedad libres, y la libertad absoluta en materia de derecho hereditario, eran las reivindicaciones político-económicas más importantes del liberalismo que respondían a la revolución técnica realizada, al terminar el siglo, en el campo de la Economía. Nuevos inventos y nuevas aplicaciones, la máquina de vapor, los ferrocarriles y la navegación a vapor, aumentaron enormemente la producción de mercancías y el tráfico; el sistema de fábricas, el sistema de gran explotación industrial, aplicado primero a la industria, y paulatinamente a la agricultura, no podían ya conciliarse con la tutela absolutista que suponía el sistema mercantilista, ni con las reminiscencias medievales de organización gremial, ni con la comunidad de cultivos, ni con la servidumbre campesina, ni con las trabas puestas al comercio de la propiedad rústica y a las empresas económicas. Se reivindicaba la libertad de todas las energías económicas, la libertad de comercio y de industria; las exenciones aduaneras, el librecambio. Había que acabar con las antiguas organizaciones, formadas durante siglos, que habían regulado la vida económica, política y social, por la ley y la costumbre; había que rom-

per esos vínculos que ligaban al individuo. El capitalismo disuelve la antigua organización social en una masa de individuos aislados, cada uno de los cuales persigue su propio interés. Los átomos sociales se unen sólo para el logro de fines racionales, conscientes y comunes; se han roto las antiguas relaciones sociales irracionales; la sociedad se presenta bajo el aspecto de una concepción mecánico-atomístico de la Naturaleza. Precisamente del libre juego de las fuerzas individuales sueltas se esperaba como resultante un estado de paz y de derecho general y armónico. La libertad de comercio habría de provocar un equilibrio entre los intereses nacionales y los internacionales, realizar la ciudadanía universal, y eliminar la violencia de la vida de los pueblos. Una plena libertad de comercio, como opinaba uno de sus defensores, «había de suprimir los últimos restos de antagonismos internacionales, el campo de la diplomacia armada, así como la necesidad de un gobierno absolutamente centralizado» (Prince-Smith).

Esta última idea, cuyos orígenes remontan a Calvino, de que la satisfacción del egoísmo está contenida en el plan divino, de que el egoísmo es la «mano invisible» que a modo de Providencia mantiene el orden social, fue también un arma en la lucha contra el Estado gendarme, preocupado de la felicidad de sus súbditos, así como también contra el socialismo. La idea liberal defiende al Estado de Derecho en el sentido, de que el Estado ha de limitarse a mantener el Derecho; el Derecho mismo se origina por contratos libres entre los particulares, el Poder público no puede obligar a nadie a contratar, ni tampoco deberá intervenir en el contenido de los contratos. El Estado de Derecho habrá de distinguirse del Estado gendarme por el «principio de legalidad de la administración». Todo el mundo habrá de saber, o poder saber, fundado en las leyes, lo que es lícito o está prohibido, y no estará sometido a la arbitrariedad. El Estado deberá limitarse a establecer aquellos primeros supuestos de la cultura personal, en sentido ético, estético, religioso y científico. No puede atribuirse al Estado un valor suprapersonal; es sólo un medio para el bienestar de los ciudadanos, un mal útil para conseguir la mayor felicidad posible del mayor número posible de hombres. Esta moral utilitaria fue profundizada con el auxilio de la Idea de Humanidad. Por ella se explicaba, como sentido de toda la existencia per-

sonal y social, el ideal de una Humanidad libre e igual; Kant transformó la felicidad utilitaria en el heroico ideal de la felicidad digna. El respeto por la dignidad humana en general, constituye el fundamento ético de la idea liberal de totalidad. De aquí arranca la idea de la tolerancia nacional y religiosa, que en unión del espíritu liberal, completamente laico, reivindica la separación del Estado y de la Iglesia. La tolerancia y la idea de totalidad llevan también el liberalismo a defender la ciudadanía universal y el pacifismo.

La reivindicación que primeramente el liberalismo llevó al terreno de la lucha política fue la de legalidad de la administración. Esperar la «seguridad de la libertad legal» de mano del monarca absoluto y de sus órganos, hubiera exigido una confianza sobrehumana, pronto desilusionada, por parte de los súbditos. Como no se confiaba en las garantías ofrecidas por una buena voluntad, se exigió una garantía de fiscalización general, jurídica y permanente en forma de una constitución que ligara a la persona. Esta constitución debía consignar, como en documento solemne, la división de los Poderes, especialmente los requisitos de fiscalización de la legalidad de los órganos del Estado, en su actuación, por la Representación popular, así como los derechos individuales de Libertad. La Representación popular que pedía el liberalismo nada tenía que ver con los antiguos Estamentos, con las Corporaciones tradicionales de los privilegiados dentro del Estado estamental, que sólo representaban sus propios intereses, pero de la cual estaban en general excluidos los burgueses, los campesinos y las profesiones liberales.

La reforma de Stein-Hardenberg dio satisfacción a una gran parte de estas reivindicaciones. El Edicto de 9 de octubre de 1807, sobre «las facilidades de la posesión y el libre destino de la propiedad territorial, así como también sobre lo que respecta a las condiciones personales de la población rural», prometió suprimir «todo aquello que hasta ahora se oponía a la consecución del bienestar que el campesino, en la medida de sus fuerzas, fuera capaz de obtener». Por esta razón el Edicto había de reducir las trabas existentes a «aquellos límites necesarios al bien común». Se proclamó la libertad absoluta en el comercio de la propiedad inmueble, y las trabas inherentes a la condición de sus titulares, se suprimió la servidumbre rural, y se con-

cedió a los campesinos la libertad de tránsito. El espíritu, típicamente liberal, de la reforma se expresa con mayor claridad en la instrucción a los gobiernos, de 26 de diciembre 1808. «Conviene más al Estado y a los particulares dejar entregada la industria a su curso natural, es decir, no favorecer a ninguna industria en especial, fomentándola con auxilios, pero tampoco estorbar en nada su establecimiento, explotación y desarrollo». La libertad de producción, así como la libertad interna y externa de tráfico son «una exigencia necesaria para que la industria, la laboriosidad industrial y la prosperidad aumente, y también el medio más natural, eficaz y duradero de fomentarla. Así surgirán por sí mismas aquellas industrias que traigan provecho, y éstas serán precisamente las más adecuadas al estado de la producción del país en cada época, y al nivel de cultura de la nación».

La reforma de Stein permaneció incompleta en todos los terrenos, y es verdaderamente asombroso la gran parte de ella que logró implantarse, a pesar de que Stein fue ministro sólo poco más de un año. Este efecto se explica, de una parte, por la estructura social, y de otra, porque Stein era sólo un *primus inter pares.* Otra razón de este efecto fue que la obra reformadora, que empezó por la Prusia oriental, encontró allí una alta burocracia educada en el espíritu del sabio de Königsberg, y que había sido formada en aquella Universidad por aquel profesor Kraus, que consideraba la citada obra de Adam Smith, junto con la Biblia, como el libro más importante. La mayoría de las leyes y Decretos de Stein se prepararon en el Departamento provincial de la Prusia oriental, a cuyo frente se hallaba Schrotter, que luego fue ministro de Justicia, el cual exigía a todos los estudiantes, que aspiraban a un empleo del Estado, el que acreditaran haber seguido los cursos de Kraus. El hombre más próximo a las ideas de Stein era el barón de Vincke, quien, según escribía en su «Diario» en 1796, se había impuesto como ley empezar su trabajo cotidiano con la lectura de un capítulo del «divino» Smith. En el mismo espíritu convivían alrededor de Stein otros hombres de capacidad, ante todo Schön y Frey.

Stein y Hardenberg estaban plenamente persuadidos de la necesidad de una garantía constitucional de los derechos individuales. En el proyecto de Constitución alemana elaborado en común (julio

1814), quería Stein regular la participación legislativa de los «estamentos de la nación» del modo siguiente: «No podrán dictarse nuevas leyes importantes que afecten a la propiedad y a la libertad personal y la Constitución sin la aprobación de os estamentos de la nación». También el proyecto prusiano, redactado por Wilhelm von Humboldt, y comunicado a los demás Gobiernos en mayor de 1815, de un Protocolo de Federación alemana, atribuía a los estamentos de la nación «el derecho de aprobación de nuevos impuestos, y la deliberación de aquellas leyes del país que afectaran a la propiedad o a la libertad personal, a las quejas sobre abusos de la administración que se hubieran observado, así como la defensa de la Constitución y de los derechos de los particulares de ella emanados».

Combatido Stein por la nobleza y la burocracia, no menos que por Napoleón, fue despedido en 24 de noviembre. Hardenberg continuó, por lo pronto, la reforma. En Silesia fueron, según el modelo francés, secularizados los bienes eclesiásticos; en 1811 se proclama la libertad industrial, que hasta 1845 y 1849 no sufre ciertas limitaciones; los campesinos adquieren la plena propiedad de sus tierras, redimiéndose todas las cargas feudales que sobre ellas pesaban; en 1812 se hacen extensivos a los judíos todos los derechos políticos, y en el mismo año aparece el Edicto llamado de la «Gendarmería», que tendía a la desfeudalización del campo. La nobleza, amenazada en sus privilegios, combatió la reforma encarnizadamente; el espíritu que animaba a estos díscolos se manifiesta en un escrito de protesta, en el cual, los estamentos nobles de los distritos de Lebus, Beeskow y Storkow, preguntaban al canciller del Imperio si la antigua y honrada Prusia brandenburguesa había de transformarse en un Estado judío a la nueva moda. La respuesta de Hardenberg fue internar en Spandau a los dos primeros firmantes.

Los resultados de la lucha de la independencia, llevada a cabo a nombre de la libertad y de la unidad, fueron dos artículos del Protocolo federal de la Federación alemana. El artículo XIII prometía, aunque con ambigüedades, que «en todos los Estados federados "habría" (en el proyecto "debería") de existir una Constitución nacional estamental. El artículo XVIII obligaba a la Dieta federal a redactar en su primera reunión Decretos análogos sobre libertad de imprenta».

La era liberal pasó para no volver por mucho tiempo, y comienza con Metternich el período de lucha contra el espíritu «francés». La reacción que se inicia en 1814-1815, se encuentra con la obra reformista del Norte de Alemania y con la análoga iniciada en el Sur, sin acabar; y no sólo impide su continuación, sino que modifica, en sentido retrógrado, gran parte de los resultados conseguidos. La alianza renovada entre el Trono y el Altar, entre el Rey y la Nobleza, lanza sus excomuniones contra las ideas revolucionarias. La plácida burguesía de la época «Biedermeier» *, incapaz de apasionamiento, no consigue oponer una fuerte voluntad política a la reacción. Tan sólo los intelectuales de la Joven Alemania, los estudiantes y una parte de sus profesores, después de la Revolución parisién de julio, y también el círculo de poetas y literatos de la Joven Alemania, tiene el valor de afirmar sus convicciones liberales, que van insolublemente unidas a la idea nacional. El movimiento de Corporación estudiantil, que en 1815 irradia desde Iena, lucha bajo la bandera con los colores Negro-Rojo-Oro, los colores del uniforme de los guerrilleros de Lützow: «De la noche de la esclavitud, a través de sangrientas luchas, hacia la edad de oro de la libertad». A este efusivo entusiasmo juvenil, completamente inocente, a las primeras manifestaciones del despertar liberal de la opinión pública en las Universidades y en los Parlamentos del Sur de Alemania, responde la reacción monárquico-feudal prohibiendo las asociaciones estudiantiles y el uso de sus colores distintivos, sometiendo a la prensa a la previa censura, coartando la libertad de cátedra en las Universidades, y cercenando las Constituciones de los Estados del Sur. Jahn fue encarcelado; Arndt y Schleiermacher corregidos disciplinariamente; Görres hubo de huir; Humboldt, Boyen y Gneisenau renunciaron a sus puestos. En 1834 comparecieron en Baviera más de 142 «demagogos» ante los tribunales, entre ellos Behr, el meritorio Burgomaestre de Würzburgo, por haber solicitado en el *Landtag* de 1831 la reforma de la Constitución y el juramento de las tropas a la misma. Por este hecho se condenó a ese viejo de 62 años, a pedir perdón de rodillas ante la estampa del

* El estilo y la época «Biedermeier» corresponden al «isabelino» español.

monarca, y a cumplir un arresto de muchos años en la fortaleza de Passau. En 1836 la Audiencia de Cámara de Berlín condenó a 204 estudiantes, a bastantes de ellos a muerte, pero sus penas se conmutaron por treinta años de prisión en una fortaleza, reducido luego a ocho. Entre estos estudiantes, políticamente inofensivos, se hallaba Max Duncker, el que luego fue Ministro de Prensa con Bismarck, monárquico hasta la médula. Hay que tener en cuenta alguno de estos datos para comprender el extraordinario valor que los liberales concedían a las libertades individuales. Cuando el rey de Hannover suprimió, sin más, en 1837 la Constitución de 1833 con objeto de volver a adueñarse de los bienes del patrimonio fiscal para poder pagar sus enormes deudas, protestaron contra esta violación del Derecho los siete famosos profesores de la Universidad de Gottinga, liberales muy moderados, Dahlmann, Albrecht, Jacob y Wilhelm Grimm, Wilhelm Weber, Ewald y Gervinus, que fueron destituidos de sus cátedras, y expulsados entre gendarmes. Y el Monarca pronunció, en presencia de Wilhelm von Humboldt, aquellas palabras: «Profesores, prostitutas y bailarinas son cosas que siempre pueden comprarse por dinero».

La revolución de 1830 había derribado en Francia la reacción monárquica, sustituyéndola por un gobierno liberal-burgués; Bélgica se declaró Estado independiente dándose una Constitución liberal, y en Inglaterra subieron al poder los liberales. Todo el occidente era liberal, en oposición al Este, a Austria, Prusia y Rusia. En Oeste, la Civilización, la Libertad y el Progreso; en el Este, la Barbarie, la Reacción y la Esclavitud, así apreciaba el liberalismo de la época aquel antagonismo. Uno de los liberales más partidarios de la unidad nacional, el sudalemán, amigo de Prusia, Paul Pfizer, calificó en una proclama de 1832 a Francia de primera nación del mundo, maestra y guía de la civilización. Cuando Francia e Inglaterra, bajo cuya garantía se hallaba la Constitución de la Confederación, intervinieron contra las limitaciones de las libertades de los Estados federales del Sur, se llamó despectivamente a los liberales «esclavos del extranjero». Bajo el imperio de estas circunstancias se produjo también un cambio radical en las Asociaciones estudiantiles, que simpatizaban con las ideas francesas, y Rotteck dio entonces la solución «antes li-

bertad sin unidad, que unidad sin libertad». El liberalismo se orientaba, cada vez más, hacia las ideas occidentales francesas y cosmopolitas, y veía a su verdadero enemigo en la reacción interior monárquico-feudal y clerical. El régimen napoleónico había acabado en muchas provincias alemanas con los privilegios feudales, y sentado muchas de las bases del Estado liberal de Derecho, por las que, después de una generación, había de volver a lucharse en Alemania. Apenas arrancó Prusia sus provincias a Napoleón con la ayuda de las fuerzas liberales nacionales, cuando volvió a introducir el *Landrecht* general de las jurisdicciones exentas privilegiadas, y las justicias patrimoniales de los propietarios territoriales. Como prueba de lo alejado que se estaba en Prusia de las instituciones de un Estado de Derecho, pueden consultarse las siguientes cifras: En el año 1836 había en Prusia —exceptuando a las provincias del Rhin que habían conservado el Derecho francés— subordinadas al Tribunal Supremo Secreto, 20 tribunales territoriales superiores y 7.018 tribunales subalternos, de los cuales, nada menos que 6.134 seguían siendo justicias patrimoniales. Junto a 2.325 jueces del rey había 5.236 jueces particulares, y 745 jueces reales lo eran, a la vez, de particulares.

En esta constelación histórica el progreso de las ideas liberales se realiza por los repetidos impulsos revolucionarios que vienen de Francia. Fue necesaria finalmente la revolución de 1848 para que el liberalismo constitucional pudiera penetrar en los Derechos de la Alemania del Norte y ocupar en ellos un lugar, aunque no seguro. Después que, siguiendo el modelo francés, los Estados alemanes menores y pequeños adoptaron en sus Constituciones una enumeración de los derechos individuales y fundamentales, la Asamblea nacional de Francfort promulgó por una «ley especial del Reich» de 27 de diciembre de 1848 los «Derechos fundamentales del pueblo alemán», que fueron incorporados a la Constitución del Reich de 28 de marzo de 1849. Aunque estos Derechos fundamentales no hayan tenido nunca carácter de ley, quedaron como modelo para lo futuro. En concreto proclamaban la libertad de domicilio, la industrial, la de tránsito, las garantías contra la detención y prisión ilegales, la prohibición de las penas ostensibles, estigmas y castigos corporales, así como la abolición de la de muerte, inviolabilidad del domicilio, del

secreto de la correspondencia, libertad de manifestación de las opiniones, especialmente libertad de imprenta, así como la competencia del jurado en los procesos de imprenta, la libertad de conciencia y religiosa, el matrimonio civil, libertad científica y doctrinal, libertad profesional, el derecho de petición, las libertades de reunión y de asociación, la inviolabilidad de la propiedad y la libertad de disposición de la misma, y ante todo la supresión de las cargas reales y fideicomisos, así como de toda carga feudal, la independencia de los tribunales, juicio oral y publicidad del procedimiento, la abolición de la jurisdicción patrimonial y protección a las minorías nacionales. Estos fueron los puntos de vista por los que había de luchar el liberalismo en los años venideros. Es verdad que la Revolución había aceptado en Prusia la Constitución otorgada de 1848, cuyo Título II, «De los derechos de los alemanes» incluyó la mayoría de los derechos fundamentales de la Constitución de Francfort. Los demás Estados alemanes recibieron análogas Constituciones después de 1848. Pero no por eso los Derechos fundamentales fueron derechos respetados. De nuevo consiguieron los poderes absolutistas-feudales afianzarse enérgicamente contra el liberalismo. A la sazón el zar de Rusia ocupaba el lugar de Metternich respecto a la evolución reaccionaria, de las Potencias del Este, entre 1850 y 1860. En casi todos los Estados alemanes los príncipes quebrantaron el juramento constitucional, o suprimieron las Constituciones. Los monarcas alemanes fueron pródigos en perjurios. Pero la burguesía liberal había perdido el ímpetu de 1848.

En Prusia no se suprimió la Constitución porque se había aprendido a «gobernar con la Constitución contra la Constitución». En 1851 se intentó derogar parcialmente la Constitución y en 1852 se infringió al suprimir la autonomía de los Municipios, Círculos, Distritos y Provincias, establecida en 1850. Por lo demás, la reacción trabajaba con los acostumbrados recursos de persecución judicial, acusaciones desprovistas de fundamento, agentes provocadores, violación del secreto de la correspondencia; en una palabra, socavando la Constitución. Esta vez contaba con el apoyo de los clericales. La *Kreuzzeitung*, el diario prusiano, se entusiasmaba ante el Concordato austríaco de 1855, que entregaba a la Iglesia católica la escuela, el

matrimonio y la censura. De nuevo volvió a sufrir violencia la libertad científica; los sabios liberales fueron perseguidos, Baumgarten, de la Universidad de Rostock, fue destituido y encarcelado, Weiss, de Würzburgo, y Prantl, de Munich, sufrieron correcciones disciplinarias. En Sajonia, el claustro de la Universidad de Leipzig había decidido no enviar sus representantes al *Landtag* de 1850, convocado anticonstitucionalmente, a lo cual respondió el Gobierno destituyendo a los profesores Mommsen, Jahn y Haupt, y limitando la libre constitución universitaria.

Sólo en Hesse logró la burguesía liberal presentar un frente, en cierto modo vigoroso, contra las innumerables violaciones del Derecho y de la Libertad. Pero hubieron de transcurrir más de diez años para que la burguesía liberal pudiera reponerse, aunque sólo en parte, de la gran decepción sufrida en 1848. Sus hombres de mayor capacidad derivaron hacia el terreno de los negocios, que se presentaban por aquellos años extraordinariamente prósperos, y que era lo único que podía entonces ofrecer perspectivas de éxito a la actividad. Hasta 1848 vemos un gran número de hombres de negocios interesados en la política. Bastará con citar los nombres de David Hansemann, Ludolf Camphausen y Beckerath. En la Asamblea nacional de Francfort tomaron asiento nada menos que 46 comerciantes, entre ellos Mevissen de Colonia, Eisenstuck de Chemnitz, y Bassermann de Mannheim. En los decenios siguientes, no sólo disminuye el número de los directores industriales en los Parlamentos alemanes de un modo constante, sino que la industria es el imán que atrae a las personalidades más fuertes, para las que una posición parlamentaria desprovista de influencia carecía de atractivo.

Al despertar la burguesía liberal, pasado este período de reacción, a la actividad política, a principios del séptimo decenio, el núcleo de ideas liberales había perdido totalmente su «pathos». Dicha idea se mantiene en la vida del Estado por caminos frecuentemente llenos de obstáculos. No surgen nuevos elementos conceptuales, pero, en cambio, se entrecruza la unidad de la concepción liberal de la sociedad con elementos gubernamentales, nacionales, monárquicos y sociales, extraños a ella. Después de terminado el período de reacción, manifiestan tanto el Gobierno como la burguesía el deseo

de una mutua inteligencia. Entran en el Gobierno ministros liberales, que, en verdad, como ocurrió en Prusia con el barón de Schwerin, no logran imponerse a sus empleados conservadores o a los *Landräte*. El liberalismo se aparta medrosamente de la tradición de 1848 y se limita, en lo esencial, a pedir leyes especiales que lleven a la práctica los Derechos fundamentales.

En los cinco años que dura el conflicto constitucional, vuelve Bismarck a emplear los antiguos procedimientos de las persecuciones disciplinarias contra los funcionarios liberales, amordazamiento de la prensa, y amaños electorales. El rey mismo intervino en la lucha electoral a favor de los candidatos del partido conservador, al manifestar, en la contestación a un escrito que se le había dirigido, que la lealtad hacia su persona era incompatible con la elección de los candidatos de la oposición, así como por haber recomendado personalmente en Elberfeld, por medio del Presidente de la policía, la elección del Ministro v. d. Heydt. Una vez terminado el conflicto quedó asegurado el constitucionalismo en los límites en que lo deseaban las clases burguesas predominantes.

Tampoco en el terreno económico fue inabordable el absolutismo a las aspiraciones liberales. Ya bajo la dirección de Wilhelm von Humboldt se había realizado en Prusia, en 1818, una reforma de la legislación aduanera, cuya tarifa reflejaba bien a las claras la influencia de las doctrinas librecambistas. Una buena parte de los defensores de las ideas liberales apoyaron al gobierno de Bismarck, renunciando a las aspiraciones de libertad, aún no realizadas, a favor de la unidad nacional lograda ya. El canciller, a su vez, demuestra su condescendencia practicando una política económica librecambista. Los liberales necesitan el poder del Estado para combatir en la política exterior los planes de imperialismo económico y para contener en la política interior el movimiento socialista, que se extendía infundiendo pánico. A medida que la economía va infiltrándose en la política aumentan las consideraciones de táctica, a las cuales se supeditan incluso los principios más importantes, como ocurrió, por ejemplo, con las leyes de excepción contra el socialismo. El espíritu de política de fuerza tiene una sonrisa de conmiseración para el viejo núcleo de ideas liberales, que mira como adorno doctrinal e ideoló-

gico. El liberalismo rezagado, que se mantenía aferrado a sus dogmas, y en irresponsable y constante oposición, se convierte en una fuerza estéril.

El núcleo de ideas liberales ha implantado, por sus reivindicaciones de respeto a la libre actividad del individuo, un gran número de instituciones político-jurídicas y sociales, que sin duda alguna están tan arraigadas en el complejo de nuestra cultura, que sólo con ella podrán desaparecer. Aún una comunidad socialista habrá de edificarse sobre esas bases, y reconocer los Derechos humanos del individuo. La Constitución de Weimar ha apreciado la gran importancia actual de los Derechos fundamentales. Pero el núcleo de ideas liberales, como tal, es políticamente extemporáneo. Ningún partido lleva hoy su nombre, y la «Asociación liberal», fundada en 1925, enumera sus ideales en el siguiente orden: conciencia nacional, solidaridad con el Estado, libertad, igualdad de derechos, instrucción popular y humana. El más arrojado defensor de este neoliberalismo, Leopold von Wiese, se queja de que precisamente la juventud literaria asocia a la palabra liberal el ambiente de batín y zapatillas, de atraso y de egoísmo. Pero por otra parte no hay que despreciar la función que un vigoroso neoliberalismo podría desempeñar contra los métodos de violencia fascista y bolchevista, especialmente en el terreno político cultural.

SECCIÓN SEXTA

LAS IDEAS NACIONALES

La idea nacional es la justificación del Estado por el pueblo individualizado en una comunidad de cultura. Su función consiste en destacar del caos de la democracia universal una forma social-suprapersonal que, con frecuencia ciertamente, se eleva hasta lo suprapersonal-metafísico. La idea moderna nacional alcanzó importancia política en la Revolución francesa. Podemos prescindir en este lugar de la aparición, poco importante, de la idea nacional en Walther von der Vogelweide, y en la época de Lutero. El despertar de la idea nacional estuvo, y sigue estando, ligado estrechamente a las luchas en defensa de los ideales liberales y democráticos. Esta estrecha relación era en los países del Oeste menos consciente que en Alemania o en Italia durante la primera mitad del siglo XIX. En Francia y en Inglaterra, que hacía siglos habían constituido su unidad nacional, podía parecer evidente que la substancia del Estad democratizado, que el pueblo de la soberanía popular, no debía ser otra cosa distinta de la comunidad nacional de cultura. Lo evidente no acostumbra a formularse. Pero que la Humanidad toda estaba muy poco trabada para poder constituir un solo conglomerado político, era para los países del Occidente de Europa tan cierto como la necesidad de sustituir el vínculo dinástico-feudal, hasta entonces existente, por el lazo de la Nación. La Nación vivía a través de siglos de un común destino político, como estrecha relación de vecindad y de sangre, dentro del Estado, y aun fuera de él, como comunidad de idioma y vínculo de cultura.

Faltaba a los alemanes un destino político común. Como prusianos, bávaros y sajones lucharon entre sí y vivieron, pensaron y desarrollaron su vida económica separadamente. Sólo les unió la comunidad de cultura, que al final del siglo XVIII se manifestó como

un todo peculiar de Alemania en la bella literatura y en la filosofía, pero cuyo poder vinculador no se extendía más allá de un reducido círculo de personas cultas. Del espíritu de este círculo, al cual estaba limitado, surgió el pensamiento nacional alemán. Al modo como Dahlmann en 1815 quería limitar la democracia en sentido liberal a «la parte mejor del pueblo», así Hans von Gagern, en 1818, quería que se entendiera por nación «preferentemente, a la mejor parte intelectual». Con la extensión de la democracia penetra con más profundidad la idea de nación en el pueblo. Por lo pronto esa idea se formó en Alemania, era una idea nacional, en alto grado espiritualista, y muy influida por el Derecho natural. La forma de nación recibe rasgos histórico-voluntaristas, que conserva a través del romanticismo, aunque con muy pocos y cuidadosos retoques.

La idea nacional, despertada en los últimos años del siglo XVIII, e hija del espíritu de este siglo, es idealista y cosmopolita, y está concebida con exclusivo carácter cultural. La conciencia de esta actitud nacional se determina sólo y únicamente en atención a la peculiaridad cultural; el Derecho y la Economía no se consideran, o se consideran muy indirectamente, como asuntos nacionales. Por una parte la situación política del pueblo alemán era demasiado desconsoladora para que pudiera estar orgulloso de las mismas, y por otra, el absolutismo no había despertado ningún sentimiento de responsabilidad política solidaria, que hubiera provocado vivo interés para salir de aquella triste situación. Los alemanes tenían, como patrimonio común, sólo un ideal literario, pero no un ideal político.

Esta idea apolítica de una nación cultural idealista-cosmopolita, muy implicada con el núcleo de ideas liberales, vive también en la obra de Wilhelm von Humboldt sobre los límites de la actividad del Estado. Allí se lee: «La Constitución del Estado y la asociación nacional, por muy estrechamente trabadas que estén, no pueden nunca confundirse. Si la Constitución, bien sea en virtud de su supremacía y poder, bien por costumbre o ley, impone a los ciudadanos una determinada actuación, existe además otra actuación libre, elegida por ellos mismos, infinitamente varia y frecuentemente mudable. Y esto último, el libre actuar de la nación, es propiamente lo que conserva todos los bienes, cuyo anhelo mueve al hombre a vivir en una socie-

dad». El libre juego de las fuerzas espirituales de la nación es profundamente opuesto a la fuerza real del Estado, que violenta la vida íntima. «No me refiero, escribía Humboldt desde París en 1798, en principio, al sentir político: me limito a hablar de aquello que es propiamente nacional, al proceso de las opiniones y del espíritu, a la formación del carácter, de las costumbres, etc.» En igual sentido, escribía Schiller alrededor de 1801, lo que enaltece a los alemanes {es una potencia moral, que reside en la cultura y en el carácter de la nación y es independiente de su destino político... Vergüenza eterna al hijo de Alemania que mancilla la alta corona de su humana dignidad —que alaba los muertos tesoros del inglés, o el esplendor del franco—, porque negocia con los espíritus del mundo. A él le está reservado algo más alto, y así como se encuentra en el medio de los pueblos de Europa, así es el núcleo de la Humanidad, de la cual aquéllos son la savia y la hoja».

Esta idea nacional desarrollada en el terreno del Derecho natural de la época de las luces, hostil a la violencia, ennoblecida estéticamente por el neohumanismo, no sólo ve en el poder del Estado, algo que no le es propicio, sino precisamente un peligro que amenaza a la cultura alemana, a su peculiaridad ideal y pura, de nación humana. También en el romanticismo primitivo, en cuanto el rápido suceder y rápido desviar de sus pensamientos puedan seguirse, aparece la idea de la nación cultural cosmopolita. «Alemanes, dice Novalis, hay en todas partes. El germanismo, al igual que el romanticismo, el helenismo o el britanismo, no se limitan a un Estado determinado. Son características generales humanas, que sólo aquí o allí se han generalizado de modo preferente». Los dos elementos conceptuales de esta idea nacional pueden apreciarse claramente lo mismo en Novalis que en Friedrich Schlegel: la creencia de que el pueblo alemán como nación espiritual genuinamente substancial, por ser la nación espiritual más universal, es la nación humana propiamente dicha, y la exigencia de una organización de todas las naciones de Europa. Y hasta la «idea de una república universal» tiene, según Friedrich Schlegel, «realidad práctica e importancia característica». La concepción romántica del espíritu del pueblo, el placer en la comunidad creadora, supra-personal e irracional, no es senti-

do a modo voluntarista o vitalista, sino que sólo afirma el carácter cosmopolita de la idea nacional. El universalismo católico de Novalis, oreado por el hálito de la Santa Alianza, anhela que la cristiandad «vuelva a constituir una Iglesia visible sin consideración a las fronteras territoriales». Mientras que los otros países, dice Novalis, «están ocupados en guerra, especulación y espíritu de partido, el alemán, con gran aplicación, se está educando para ser miembro de una gran época de la cultura».

Si a algo puede aplicarse aquella frase tan espiritual de que la fama es el conjunto de las malas interpretaciones que el tiempo forma alrededor de un gran nombre, es a la manera de ver la idea nacional de J. G. Fichte, según la interpretación de Treitschske. El mismo sentimiento alemán de Fichte no fue jamás otra cosa que la orgullosa esperanza de que la nación alemana serviría con más pureza que otras a los altos fines de la Humanidad. Según la concepción del Derecho natural, Fichte permaneció siempre extraño al mito de Anteo, constituido por la idea nacional; nunca fue su centro espiritual la separación de las naciones, sino la constitución de su comunidad universal. A través de sus numerosas transformaciones puede seguirse en Fichte una idea, muy hondamente arraigada: es la idea del «Reino», la idea de la supresión del Estado y del Derecho por la manifestación de la idea moral universal. En los últimos años de su vida decía: «El concepto de unidad del pueblo alemán no es aún real, es un postulado general de lo futuro. Pero no realizará una peculiaridad nacional cualquiera, sino el ciudadano de la libertad. Este postulado de una unidad de un reino, de un Estado íntimo y orgánico fundido con él, es una obra que están llamados a realizar los alemanes, y para la que existen en el eterno plan del mundo... Y así ellos serán los primeros en expresar un verdadero reino del Derecho, como nunca lo vio el mundo, con todo el entusiasmo por la libertad que veíamos en el mundo antiguo, sin reducir la mayoría de los hombres a la condición de esclavos, sin lo cual los Estados antiguos no hubieran podido existir; Reino para la libertad, fundado en la igualdad de todo lo que tiene faz humana. Sólo por los alemanes, que desde hace miles de años existen para ese gran fin, y que hacia él maduran lentamente; en la Humanidad no existe otro elemento para

esa progresión». La nación humana de Schiller y de los románticos aparece en Fichte al servicio de la idea universal democrático-socialista. Pero hay que cuidarse de interpretar a los alemanes de Fichte como un tipo geográfico-antropológico. En el séptimo de los discursos a la nación alemana se expresa Fichte como sigue: «Y así surge finalmente en claridad plena lo que nuestras descripciones de hasta ahora tan comprendido bajo el nombre de alemanes». Todos aquellos que creen «en la libertad, en el mejoramiento infinito, en el progreso eterno de nuestro linaje», todos aquellos que «adivinen, cuando menos, la libertad, y no se odien o se teman, sino que se amen; todos esos son hombres originariamente, son, si se les considera como pueblo, un pueblo pristino, el pueblo en sí, alemanes... Quien crea en el quietismo, en la regresión y en el círculo vicioso, quien coloque una naturaleza sin vida en el timón del gobierno del mundo, éstos, hayan nacido dondequiera, hablen el idioma que hablen, no son alemanes, son extraños a nosotros, y es de desear que cuanto antes se aparten de nosotros por completo». Esta nación ideal de la Internacional espiritual y moral es la proyección de la idea del Reino universal de la razón que se salva, del siglo XVIII pasando al XIX. «¿Cuál es la patria del europeo verdaderamente cristiano?» preguntaba Fichte en 1804. «En general lo es Europa, y especialmente aquel Estado de Europa que se halle al nivel de la Cultura». Que los «aferrados a la tierra reconozcan por su Nación al suelo, a los ríos y a las montañas, sigan siendo ciudadanos del Estado decaído... que nosotros, en aquel sentido cosmopolita, lo mismo que nuestros descendientes, podamos estar muy tranquilos respecto a las acciones y a los destinos de los Estados, por los siglos de los siglos». También en su ensayo sobre Maquiavelo, tan contradictorio al parecer, que huyendo de Napoleón, Fichte, escribió en Königsberg, en 1807, se califican las ideas de libertad e igualdad como los «fundamentos eternos e inconmovibles» de todo orden social, «contra los que no puede atentar ningún Estado». Fichte quería demostrar en ese ensayo que en la época actual de transición, sin la «exclusiva comprensión» de esos principios fundamentales, «no podía constituirse ni administrarse un Estado». Cuán alejado estaba Fichte, aun en aquella época de la mayor humillación de Alemania, de negar la idea moral

supranacional a favor de una pura política de fuerza, se muestra en los dos coloquios sobre el patriotismo, publicados en Königsberg en la misma fecha de 1807. En el primero de esos coloquios aparece expresada la idea nacional de Fichte en su fórmula más breve: «El cosmopolitismo es el imperio de una voluntad según la cual el fin de la existencia del linaje humano se realiza realmente en el linaje humano. Patriotismo es la voluntad que considera que este fin se realiza primeramente dentro de aquella nación de la que somos miembros, y que, irradiando de ella, su éxito se extiende por todo el género humano».

La idea nacional encaminada a la realización de un fin moral supranacional, la de una nación-Humanidad al servicio del género humano era en el orden espiritualista muy débil para poder imponerse frente a la ruda realidad política de fuerza. Después de la guerra de la Independencia, y ya de lleno en la segunda mitad del siglo XIX, retrocede este núcleo de ideas nacionales, cada vez más, entre las opiniones dominantes. Realmente no llegó nunca a desaparecer, sino que, aparte de las grandes corrientes de la época, sigue llevando una existencia subterránea. Meinecke, en su libro *Weltbürgertum und Nationalstaat,* ha estudiado sus efectos hasta la aparición de Bismarck. De un modo convincente demuestra que también la idea nacional de un barón de Stein, de Gneisenau y de Arndt corrían por los cauces de un universalismo europeo. Pero, en general, puede afirmarse que el anhelo imperativo político-nacional fue contenido en la primera mitad del siglo por las tres Internacionales, la del Derecho natural, la de los tronos y la de la Iglesia. Por una parte, el cosmopolitismo del Derecho natural de la burguesía liberal; de otra, la solidaridad internacional de las monarquías amenazadas de asalto por la burguesía democrático-liberal, y unida a esa Santa Alianza la universalidad de la Iglesia, predominantemente de la Iglesia católica.

Mezcla de voluntad de afirmación dinástica, tradicionalismo romántico y universalismo cristiano-católico, con el cual mantenía también la reacción prusiana las mejores relaciones, surgió lo que después se llamó la idea conservadora del Estado nacional. Al representar a la historia patria de los distintos Estados alemanes, y las condi-

ciones legadas por los antepasados de la Edad Media, como reflejo del verdadero espíritu del pueblo, alemán y orgánico, se esperaba resistir a la pujanza revolucionaria de la idea nacional, que necesariamente se dirigía contra el Estado único alemán feudal-absolutista. El Estado nacional unitario, con su centralismo y su elaboración racionalista de Constituciones, era execrado como hostil al espíritu alemán, tildándose de francés, pagano y mecánico, y se aludía con gusto a una nación prusiana desarrollada orgánicamente bajo los designios divinos. Poco después de la revolución de julio algunos personajes del círculo del entonces príncipe heredero y luego rey con el nombre de Federico Guillermo IV, la *Berliner Politische Wochenblatt* órgano de lucha de esta idea germano-cristiana del Estado. El *spiritus rector* fue el católico Radowitz, y el redactor jefe el católico converso Jarcke. Una crítica de cierta obra, publicada en dicho diario en 1833, ofrece una exacta visión de la política de intereses romántica elaborada por el núcleo de ideas nacionales-conservadoras: «Nosotros también nos sentimos alemanes y tenemos un gran cariño hacia nuestra patria, pero creemos igualmente que más bien contribuye a destruir antes que a fomentar este sentido patriótico una nula y externa unidad de Alemania, y que el intento de convertirnos de ese modo en una *grande nation* tendría por consecuencia el más triste naufragio de nuestra noble nacionalidad». Este sentimiento nacional «completamente pagano, reducido a sí mismo», necesita depurarse y santificarse «por el reconocimiento de un orden divino del mundo, fundado en el Derecho». Este orden divino jurídico-histórico no permite, invocando la nacionalidad, el arrebatar un territorio alemán, por ejemplo, Alsacia, a un soberano no alemán: «Guárdense los franceses su unidad niveladora, sus Departamentos, su centralismo y su vanidad, y sigamos creyendo que la unidad alemana, por lo contrario, consiste en saber que desde sus más pequeños rincones recibe la patria alemana los impulsos vitales que hacen latir su corazón». Aquí tenemos el espíritu germano-cristiano que movió a Federico Guillermo IV, por escrúpulos de legitimidad, a renunciar a una política de intereses del Estado nacional, y que le hacía soñar con la restauración del Sacro Imperio Romano alemán, dentro del cual Prusia se supeditaría voluntariamente a Austria. «Es-

tablecimiento de una Unión del Reich con la concurrencia del Papa», así bosquejó el rey, en el primer año de su reinado, su ideal a Radowitz. La universalidad de la Iglesia católica era, también en el imperio de los Habsburgos, un grato soporte del trono contra el despertar de la conciencia nacional. En 1849 declararon 35 obispos de los reinos hereditarios germano-eslavos, que las nacionalidades eran un resto del paganismo, «y que la variedad de lenguas es sólo una consecuencia del pecado y del apartamiento de Dios».

Bismarck puso término al universalismo legitimista de la idea nacional conservadora de la clase feudal, así como al idealismo cosmopolita de la liberal. Evidentemente, Bismarck no hace más que señalar un límite, muy significado, en el largo y complicado camino que recorren, tanto el pensamiento alemán como el de la Europa occidental, del idealismo al realismo y de éste al naturalismo. Pero transitoriamente siguió actuando eficazmente durante largo tiempo el espíritu de Schiller y de Fichte en el núcleo de ideas nacional burgués. A la par que la unidad alemana, se quiere realizar la unidad y la libertad de todas las naciones. Como Herder había dicho en 1795 que los buenos patriotas burgueses no guerrearían entre sí, sino que se apoyarían pacíficamente como una familia, los alemanes saludaron con júbilo la insurrección de Polonia contra Rusia de 1830 y pidieron al Gobierno que cediera a los revolucionarios la Polonia prusiana. En la fiesta de Hambach se izó junto a la bandera negra rojo y oro la bandera polaca, y Siebenpfeiffer en su discurso entonó, primero, un himno a la Alemania libre y unida, y luego, a Polonia, «la aliada de Alemania», a los francos, «los hermanos de los alemanes que respetan nuestra nacionalidad y nuestra independencia», a todos los pueblos que rompen sus cadenas, a «la libertad, la supremacía del pueblo, la alianza de las naciones». En la Revolución de 1848 se pedía la restauración de Polonia en su independencia, y hasta la guerra contra Rusia para conseguirla. Gervinus y Max von Gagern se entusiasmaban con ese plan, que luego el demócrata Jordan, de la Prusia oriental, combatió con eficacia en la Asamblea de la iglesia de San Pablo. El cosmopolitismo de la idea nacional negra, rojo, oro para proteger a las minorías polacas y checas, consignó el siguiente artículo en la declaración de los Derechos fundamentales de la

Asamblea nacional de Francfort: «A los pueblos germánicos de lengua no alemana se les garantizará su libre desarrollo, en el sentido de una equiparación de idiomas, en el ámbito de sus territorios, tanto en la Iglesia como en la Escuela, en la Administración y en los Tribunales». Y aun en los discursos de la fiesta de tiro, gimnasia y canto, de principios del séptimo decenio, vuelve a repercutir la idea de que el Estado nacional alemán establecerá la paz en Europa. En la fiesta del 50 aniversario de la batalla de las Naciones publicó Simrock una colección de *lieder* de la patria alemana, en que anteponía a la «Profecía del Baki» una estrofa que decía:

> «Cuando los alemanes sean alemanes
> »Fundarán en la tierra el Reino
> »Que a todos los pueblos abrace
> »Y traiga al mundo la paz.»

Casi por aquel mismo tiempo, Karl Christian Plank renovaba la idea de Fichte del verdadero Reino del Derecho, y Constantin Frantz defendía un sistema de paz europea a realizar por una Alemania federalizada. Ambos veían en el egoísmo nacional imperativo un peligro para el carácter alemán, poco más o menos lo mismo que ya en 1814 preocupaba a Thibaut; podría ocurrir que un Estado de fuerza «rebajara, en el alemán, todo a vulgaridad y estupidez». Lagarde, Gustav Freytag, Theodor Fontane y Gervinus se expresan en el mismo sentido. La *Allgemeine Konservative Monatsschrift* escribía: «Intervenir en la historia de la Humanidad con un despliegue de fuerza no puede manifiestamente ser la vocación del pueblo alemán. Tal es el brillante don y la misión de Inglaterra, la otra rama de la estirpe germánica. Inglaterra es —*mutatis mutandis*— la antigua Roma, Alemania la antigua Grecia. Nuestra vocación consiste en intervenir de un modo decisivo en el desarrollo de la Humanidad por medio del Espíritu».

Después de 1870, estas manifestaciones son ciertamente raras, y ya la opinión pública no las entiende. Sólo en el socialismo se conserva todavía una tradición de la idea del nacionalismo universal derivada del idealismo alemán. Para la burguesía había sido la idea

nacional la Democracia liberal individualizada en una comunidad de cultura. Según Otto Bauer, uno de los escritores socialistas y uno de los políticos más notables de nuestra época, había que definir la verdadera idea nacional, como aquella Democracia social individualizada en una comunidad de cultura. Pues para Otto Bauer el socialismo significa «Aportación de todo el pueblo a la comunidad de la cultura nacional, conquista de su plena autonomía por la Nación, progresiva diferenciación de las naciones». Y así como el idealismo alemán esperaba de la democratización política la libre y pacífica expansión de las nacionalidades, así lo esperan los socialistas de la económica. Bauer opina que la política nacional de cultura no tiene que ser, en modo alguno, una política de fuerza. «Sólo la Constitución atomística-centralizada (en el Estado austríaco de Nacionalidades) transforma el afán natural, que no afecta a otras naciones, de satisfacer sus necesidades culturales nacionales, en lucha de cada Nación contra las demás naciones en la satisfacción de esas necesidades». Con la organización socialista del trabajo colectivo, con la superación de la diferencia de clases se confía poner término a las sangrientas luchas entre las nacionalidades, provocadas por el capitalismo imperialista. En estrecha relación con Fichte está la opinión de Radbruch (orientada, ciertamente, hacia una política de fuerza) de que la conciencia nacional adquiere máximo vigor «cuando una Nación se siente llamada a cumplir una misión supranacional... La nación alemana tiene hoy que mantener y conservar, en ella y por ella, la idea mundial del socialismo». Sobre el fondo histórico del fragmento de Schiller, antes citado, escrito después de la paz de Luneville, debe proyectarse el artículo 148 de la Constitución de Weimar, redactado después del dictado de Versalles, artículo que impone la educación moral en todas las Escuelas «de acuerdo con el espíritu nacional alemán y con la reconciliación entre los pueblos».

La adquisición de categoría política por la idea cosmopolita de nacionalidad, se realizó bajo la presión de la dominación francesa y por las reformas coetáneas del barón de Stein, que despertaron, junto con el servicio militar obligatorio, la conciencia nacional. Entonces se empezó a tener conciencia de la responsabilidad frente a la comunidad política. Paralelamente a estas experiencias prácticas, que

enseñaban a apreciar el propio valor para el Estado, y el valor de la organización externa coactiva para el individuo mismo, se realiza la honda transformación que a fines de siglo sufre la concepción social, que desplaza a la de Derecho natural por la histórica. Al Derecho natural sólo interesaba la norma general, sin consideración al tiempo, y oponía al Estado histórico deficiente la acción consciente y metódica del individuo. La Escuela histórica ve en el Estado un ser histórico, un organismo individual de Fuerza que implica la coexistencia de los individuos y la sucesión de las generaciones. Así, tanto en el núcleo de ideas liberales como nacionales surgen dos opiniones opuestas: una de ellas, la de Derecho natural, acentúa más la libertad del individuo; otra, histórica, realza más la fuerza del todo; la primera, el criterio jurídico-moral, mientras que la segunda acentúa la razón de Estado.

El primero que enseñó a los alemanes a valorar la razón de Estado y el Estado de fuerza fue F. W. Hegel: «Hay, escribía en el invierno de 1801 a 1802, filántropos y moralistas que tachan a la política de ser un afán y un arte de buscar la propia utilidad a costa del Derecho»; pero éstos debían de comprender «que es locura oponer al Derecho los intereses del Estado, o como con otras palabras, más odiosas para la moral, se dice, la utilidad del Estado. El Derecho es la utilidad de un Estado fijada y formulada por los tratados, y tan pronto como ese Estado esté en conflicto con el Derecho de otro Estado, la afirmación de su Derecho dependerá de la combinación de la fuerza, es decir, del juicio de la política», y «la guerra, o lo análogo a ella, habrá de decidir, no qué Derecho del afirmado por ambas partes es el verdadero Derecho —pues ambas partes tienen un verdadero Derecho—, sino qué Derecho tiene que ceder ante el otro». Aquí, bajo el influjo de las circunstancias históricas y la influencia literaria de Maquiavelo, se da el salto desde la idea absoluta del Derecho y del Estado racional, propias del Derecho natural, a la idea histórica relativista del Estado de Fuerza del siglo XIX. Los alemanes son siempre profundos, lo mismo cuando pacifistas que cuando maquiavelistas, si no en la vida, cuando menos en la teoría. El trabajo de Hegel aquí citado sobre «La Constitución de Alemania» está concebido desde el punto de vista del Estado nacional. Con toda pre-

cisión se manifiesta que Alemania ya no es un Estado porque carece de una fuerza: «Lo esencial, lo primero que habría que constituir es lo que informa un Estado, a saber: un Poder público dirigido por un Jefe supremo, con la cooperación de las partes». Mancini formula con precisión, medio siglo después, el principio político de las nacionalidades. «La idea de un Estado que debe de constituir un pueblo», esta idea ha sido apagada «por el vocerío ciego de una llamada libertad». En oposición consciente con el espíritu de su época, indica Hegel el camino de la unidad «a través de la sangre y del hierro». La unidad alemana nunca sería, aunque para ella se hubieran captado las opiniones de todas sus partes, el «fruto de la reflexión», sino de la «fuerza». Por la «fuerza» de un conquistador habían de ser fundidos en una masa el pueblo y sus príncipes, «había que obligarles a considerarse como elementos integrantes de Alemania».

El filósofo que originariamente lo era de toda Alemania, se convirtió, después de 1813, en filósofo del Estado prusiano, que se pasó a la idea nacional prusiano-conservadora sin adherirse, sin embargo, a su beatría romántica. Ahora como antes siguió siendo Hegel el predicador más importante e influyente de una razón de Estado autónoma, y como tal estableció las bases de la super-estructura sistemática y metafísica de la idea nacional del Estado de fuerza de Bismarck. La ley fundamental de este pensamiento se expresaba ya en su escrito de juventud, en que se lee: «El Estado no tiene ninguna otra obligación que la de conservarse». En su posterior filosofía de la Historia los individuos, como el espíritu de los pueblos, son tan sólo instrumentos inconscientes en manos del Espíritu del mundo. Desde que ambos aspiran a imponer su provecho y su fuerza son, a la vez, medios de algo «más alto y trascendental» del que nada saben. Hegel aplica la libre concurrencia del liberalismo a la lucha entre los Estados individuos, y su espíritu nacional-liberal del Mundo se realiza por una armonía preestablecida del más fuerte, en cada situación. Por eso el pueblo es «moral, virtuoso y vigoroso cuando produce aquello que quiere»; pero el individuo encuentra «la esencia del pueblo, como un mundo ya hecho y firme al que tiene que asimilarse». Al pueblo ya no se le presenta un ideal a realizar con el carácter imperativo, sino que sólo se constatan históricamente peculiaridades históricas,

que, tal como se han formado, son racionales y buenas. Este núcleo de ideas nacionales culmina en Hegel en el menosprecio de todo Derecho internacional, y en una filosofía de la guerra, en la cual la lucha entre los individuos Estados asume la función de una selección de pueblos. La «salud moral» de los pueblos que suelen, por lo contrario, considerar la seguridad personal y la propiedad como fines últimos, necesita de la guerra que les robustece y que «al igual que los vientos libran al mar de la corrupción, que provocaría una constante calma, libra a los pueblos de la corrupción en que les sumiría una paz larga o eterna».

Había dos posibilidades para la realización del Estado nacional alemán. Si la burguesía cosmopolita alemana aprendiera de Hegel que, dentro de esa «realidad denigrada», la Humanidad y sus miembros, las Naciones, se desarrollan en Estados separados, que rivalizan por el dominio, y si esa burguesía tuviera la voluntad de poder, acerada en la razón de Estado de Hegel, para acabar con las dinastías particulares de Alemania y con el Extranjero, entonces es cuando podría crearse el Estado alemán liberal-democrático desde abajo. O, al revés, si el universalismo monárquico, reducido a la voluntad de fuerza política, comprendiera que la política nacional exigida, ideal y económicamente, convenía más a sus propios intereses dinásticos, entonces podría realizarse la unidad desde arriba. Hegel significa, de este modo la idea de educación para el poder, tanto para la idea liberal como para el legitimismo universalista, como para la teoría socialista de la lucha de clases.

La fuerza impulsiva del movimiento de unidad nacional siguió siendo, por muchos decenios, una idea nacional democrático-liberal. En las guerras de la independencia empieza a reducirse y a delimitarse frente a lo general-humano. La idea nacional idealista había querido poner a la cultura alemana y al Estado alemán, en cuanto caía en su ámbito histórico, al servicio de las ideas universales. La situación de Alemania, colocada en el centro de Europa, se interpretaba como señal de que los alemanes habían de estar abiertos a todas las influencias extranjeras. La naciente idea nacional positivista, ponía a la inversa, todas las ideas al servicio de la peculiaridad y fuerza nacionales; y ya Arndt pide, precisamente a causa de la situación

geográfica de Alemania, triple o cuádruple baluarte para mantener el genio alemán tradicional. El lenguaje alemán se limpia celosamente de extranjerismos, las artes y las ciencias se defienden contra los influjos extranjeros, se goza con el estudio de la Historia de Alemania, con las costumbres alemanas y con el Derecho alemán, que se contrapone al romano. Jahn quiso hasta introducir una especial manera alemana de vestir. Esta idea nacional tenía también que oponerse al universalismo cristiano. Ya el joven Hegel había atacado al Cristianismo como de origen oriental, no crecido en nuestro suelo y extraño a nosotros, y considerado la doctrina de Cristo como una religión de esclavos, que había despoblado el Walhalla y hecho imposible la existencia de un mundo moral político. La fe de Arndt no consiste sólo en la creencia en la lealtad alemana, la profundidad alemana y el sentimiento alemán, sino que también habla de una religión alemana y de un dios alemán. Hasta la idea, tan familiar a los ingleses, de considerarse como un pueblo escogido, es reivindicada ya para los alemanes en 1807 por Friedrich Perthes. En lucha contra el universalismo de la Iglesia católica se intentó nacionalizar a la Iglesia romana creando un catolicismo alemán. Desde aquella época se recalca especialmente el carácter protestante de la cultura alemana. En 1845 afirmaba Gervinus, en un libro sobre la misión de los católicos alemanes, que «toda la cultura alemana había sido desde hacía tres siglos completamente protestante, tanto que aun los hombres que en este siglo habían iniciado, por vez primera, una literatura católica eran, casi todos, protestantes conversos».

Este sentimiento político podía educarse por medio de su ejercicio responsable. La actitud de Prusia en 1813 había hecho que muchos alemanes considerasen a ese Estado como el «Defensor de Alemania». La reacción absolutista, las miserias de la Confederación alemana, que desilusionaron a todas las esperanzas nacionales, la triste actitud de Prusia en las negociaciones de paz, no dejaban que en parte alguna coincidieran estrechamente el Estado y la Nación. La idea nacional del Estado siguió siendo apolítica, o fue artificialmente apolitizada. La misma solidaridad que había unido a los monarcas en las guerras contra la Revolución francesa, los unía ahora para mantener a la nación en su incapacidad política. Así, sin señales externas

y sin organización, surgió aquella conspiración subterránea, de la que en 1819 decía Görres que se habían fundido en ella «el sentimiento nacional desilusionado, la burlada esperanza, el orgullo vejado, la vida oprimida, contra la rígida arbitrariedad, el mecanismo de formas muertas, el veneno corrosivo de máximas de Gobierno inconscientemente transformadas en despóticas». No solamente los demócratas estaban dispuestos gustosos a prescindir de todas las dinastías a favor de la unidad nacional, sino que el mismo barón de Stein, en un momento de enojo, escribió en 1812: «Sólo tengo una patria, y ésa es Alemania... En este momento de gran pujanza me son indiferentes las dinastías, son meros instrumentos, mi profesión de fe es la unidad... Ponga usted en lugar de Prusia lo que quiera, disuélvala... Haga a Austria dueña de Alemania, lo deseo, y estará bien hecho si puede realizarse». Cuanto más fuertemente y por más tiempo se impedía la unidad alemana tanto más radical era el lenguaje usado contra los Príncipes, y en 1834 el joven poeta Büchner y el párroco Weidig escribían «que Dios, que unió a un pueblo por un idioma en una cuerpo, castigará como asesinos del pueblo, en este mundo temporal y en el otro eternamente, a los poderosos que lo descarnan y descuartizan, o lo dividen en treinta pedazos». Los príncipes alemanes «no son una autoridad legítima», no están elegidos por el pueblo, sino que deben su origen «a la traición y al perjurio». La idea nacional que se refleja en esta manera de hablar es la idea corporal de un pueblo, al que en la lucha contra los Poderes absolutistas le ha infundido su sangre. Conforme con este sentimiento, la unidad alemana sólo hubiera podido realizarse por una gran Revolución que arrastrara tras sí a todo el pueblo y que fuera lo bastante poderosa para barrer a todas las dinastías, y además, afirmarse militarmente en el exterior contra Rusia, Austria y Francia. Pero no se daba en el pueblo alemán ninguna de las premisas necesarias para esta Revolución nacional.

No le quedaba más recurso a la idea nacional democrático-liberal favorable al establecimiento de la unidad que adherirse a un núcleo de fuerza política existente, alrededor del cual cristalizarían los restantes Estados. Ya el escrito de Hegel sobre la Constitución había apuntado esta idea, fijando la elección entre Prusia y Austria. Las úl-

timas notas de Fichte hacen ver que sabía apreciar el valor de una sólida fuerza política para la formación del pueblo libre, para «la educación hacia la libertad». Esta educación «puede llevarla a cabo cualquiera capaz de ello; éste será el jefe y el príncipe... Venga, por tanto, un jefe que nos lleve hacia el alemanismo. Al que lo realice, el mérito de su obra le hará nuestro rey. Después de su muerte lo será un Senado». Fichte, pues, opinaba que de la monarquía prusiana, en el camino hacia la República unitaria alemana, podía salir el Dictador. Tenía presente, es verdad, la Prusia de Stein-Hardenberg, y la colocaba por encima de Austria expresamente porque «daba al pueblo mayor participación en el Gobierno, y le dejaba juzgar libremente». Pero desde la muerte de Fichte, Prusia se había convertido en foco de la reacción, y cuanto más aumentaban las voces que anunciaban la misión alemana de Prusia, más insistente era el clamor que exigía una reforma liberal de aquel Estado. Pero poco a poco crecían las opiniones, dentro y fuera de Prusia, de los que consideraban más importante la unidad que la libertad. La burguesía estaba dispuesta a seguir incluso a una Prusia absolutista, para poner de una vez fin a la inaguantable dispersión económica. Este era el lenguaje que, antes que nadie, usó el ya citado Paul Pfizer, de Wurttemberg, en su «Correspondencia entre alemanes» (1831) que se hizo famosa. Paulatinamente empezó a aclararse la forma política en que debería realizarse la unidad: había que tener consideraciones con el legitismo, renunciando a la unidad plena, y Pfizer, Welcker y Friedrich von Gagern presentaron como modelo orientador la idea del Estado federal, realizada ya en los Estados Unidos.

Ya no podía calificarse la idea nacional alemana de nebulosa, como ideal que por su excelencia fuera imposible de realizar en este mundo. Ya había logrado claridad bastante en los cerebros de sus defensores, se había puesto de acuerdo con las fuerzas político-económicas, que en un principio fueron para ella materia extraña; consciente de su fin y libre de sentimentalismos, se había despojado de su primera forma acomodándose a la situación; en una palabra, se había transformado en política. Quedaban muchísimas dificultades que vencer, referentes a cuestiones particulares; por ejemplo, la cuestión de cómo la poderosa Prusia había de someterse, junto con

los demás Estados, a un poder político común en el Reich; el problema que se presentaba respecto a Austria, etc. Estas y otras cuestiones análogas hubieran podido resolverse, si las hubiera recabado para sí un fuerte movimiento popular, guiado por la vigorosa voluntad de un Estado.

Cuando en 28 de abril de 1849 la Asamblea nacional de Francfort, por medio de una comisión presidida por Simson, ofreció al rey de Prusia Federico Guillermo IV la Corona imperial, con carácter hereditario, pareció llegado el momento de que se realizaran la unidad y la libertad por la obra del pueblo y del monarca. La aceptación de la Corona hubiera significado la guerra con Austria, y en todo caso, la ruptura con los ideales románticos de la Internacional monárquica; hubiera sido la alianza entre la Monarquía y la Revolución. Es verdad que un año antes, cuando la Revolución parecía ser un peligro, se había paseado el rey a caballo por Berlín llevando los colores negro, rojo, oro. Para ponerse ahora al frente del movimiento por la unidad hubiera necesitado el rey tener un poco menos de poesía y un poco más de valor. Al decirle Beckerath que el peligro había sido siempre para Prusia conjuro de la victoria, contestó el rey: «¿A quién se lo dice usted? Yo no soy un Federico el Grande».

Desde el punto de vista legitimista, y de rancio prusianismo, se oponía entonces Bismarck a la idea nacional, y al objetarle un prusiano, miembro de su misma clase, que en la idea nacional había que reconocer una verdad, le preguntó Bismarck en tono de burla: «¿Qué, también le ha mordido a usted el perro alemán?». Federico Guillermo IV escribió, cinco meses antes de serle ofrecida la corona, a Bunsen, que ningún rey legítimo podría aceptar ese anillo imaginario, hecho de «porquería y tinta», empeorado por el «fétido olor de la Revolución». Y después de rechazarla manifestó privadamente las razones de su decisión: «No tenéis por qué ofrecerme nada. Esa es cosa que yo resuelvo con mis iguales. Y, como despedida, vaya la verdad: Contra los demócratas no hay nada mejor que los soldados. Adiós».

A pesar de esta actitud de los llamados conservadores respecto a su idea nacional, no fue vano del todo el trabajo de la Asamblea nacional de Francfort para la unidad alemana. Contribuyó a que au-

mentara entre el pueblo el número de los defensores de la idea del Estado nacional, y por sus deliberaciones, tan serias y meritorias, allanó políticamente el camino hacia la unidad y, ante todo, se hizo popular la idea de la unidad menor sin Austria. Pero, sin embargo, la desilusión de la burguesía frente al fracaso político fue horrorosa. Su primer intento político de independencia fue también el último. Sobre la desilusión sufrida escribe Pagenstecher, uno de los hombres que habían tomado asiento entre los defensores de la dignidad imperial hereditaria en la iglesia de San Pablo en Francfort: «Las tristes experiencias de 1848, 49 y 50 me han curado radicalmente el idealismo». Y el conocido filósofo Friedrich Theodor Vischer dice sobre lo mismo: «Quien haya sufrido lo que sufrió nuestra generación después de 1848, sabe bien cómo un hombre se descorazona al hallarse frente a un mundo del que parecen haber huido las fuerzas del ideal».

En el núcleo de ideas políticas nacionales después de 1848, se puede apreciar claramente esta desilusión. Para muchos, después de estas experiencias, fue más atractivo el mundo de la Economía que no el de la política.

El desarrollo de la *Zollverein* (Unión aduanera) demostró, sin embargo, que Prusia por su situación geopolítica estaba llamada, cuando menos en el terreno económico, a realizar la unidad alemana. La política prusiana de la *Zollverein* (excluidas Austria, Hannover, Oldenburg y las Ciudades hanseáticas) durante los años de 1818 a 1834 fue obra exclusiva de los intereses económicos de Prusia. Se creó una estrecha comunidad de tráfico dentro de un amplio territorio, que ofrecía a la vida económica alemana muchas de las ventajas de un gran Estado, y constituía un poderoso trabajo de avanzada hacia la unidad alemana. Es característico el que, aparte del Código de Comercio de 1861, la primera, y hasta hoy la última ley realmente de la Gran Alemania, siga siendo la Ley cambiaria de 1849.

Después de establecerse prácticamente, de un modo relativo, la unidad del mercado nacional, dio comienzo la nacionalización política de las concepciones económicas y la lucha contra el liberalismo cosmopolita y la teoría del librecambio. En 1841 apareció el «Sistema nacional de Economía política» de Friedrich List. Este patrio-

ta y demócrata suabo, primero curtidor y luego profesor universitario, fue condenado por motivos políticos en un proceso vil. List escribía a un amigo, desde su destierro americano: «En el fondo de todos mis planes surge Alemania». Ya desde fines del tercer decenio había desarrollado List, especialmente en los Estados del Sur, una propaganda amplia, aunque políticamente torpe, a favor de la unidad político-comercial de Alemania, y fundó, entre otras organizaciones, «la Asociación de comerciantes y fabricantes alemanes». A su vuelta de América empezó su lucha contra el dogma librecambista y a favor de un sistema proteccionista alemán, que bajo la forma de arancel educador había de fortalecer y desarrollar la industria alemana. Defendía la tesis de que la Economía de una Nación políticamente organizada constituye una unidad. «El fin de la Economía de esa corporación no es sólo la riqueza, como en la Economía individual y cosmopolita, sino el poder y la riqueza, pues la riqueza nacional se aumenta y asegura por el poderío nacional. Sus principios directores no son, por tanto, exclusivamente económicos, sino también políticos». De esta base, ya formulada en 1827, se deriva su idea directriz: «La independencia y el futuro de la nación alemana descansan en el establecimiento de un sistema aduanero proteccionista alemán. Cada nación debería tender a producir dentro de su propio territorio todo lo necesario para el mantenimiento de la vida nacional». En List se funda, no sólo esta exigencia de autarquía económica, sino también la impregnación económica de la idea nacional, tan característica a partir de la época posterior a 1870. Su concepción económica de la Historia expresaba ya la idea de que la educación espiritual, y hasta la moralidad de las naciones, aumenta siempre en proporción con la riqueza material. La impregnación económica de la nación fue preparada también por el filólogo de Leipzig Karl Biedermann. En su *Deutsche Monatsschrift* pedía, a principios del quinto decenio, que las cuestiones liberales político-constitucionales derivaran al terreno de las fuerzas económicas nacionales. Un partido, puramente nacional, que ocupara el lugar del primitivo partido liberal debía de acuciar al pueblo y al Gobierno a «emprender el camino del progreso material», y aunque se tardara más en organizar libremente al Estado, no por eso habría de impacientarse el partido

nacional. Biedermann creía hablar ya en nombre de un partido poderoso, cuya fuerza aumentara diariamente en Alemania.

Fracasada la idea revolucionaria del Estado nacional, y no habiendo asumido el legitimismo la dirección del movimiento político de unidad, el Imperio alemán se fundó dos decenios más tarde de acuerdo con el espíritu de Bismarck, es decir, en oposición a la idea nacional liberal-democrática. «Ningún príncipe alemán, había dicho Fichte, podrá hacer alemanes; hará austríacos, prusianos, etc. ¿Tendrá que nacer otro Príncipe? ¿Acaso un Napoleón?». El caudillo que impuso la Alemania unida tuvo rasgos cesaristas, y saltando pro encima de todos los escrúpulos legitimistas, en su política exterior bonapartistas, erigió el Imperio alemán, y, para los fines de su política monárquica interior, especuló con el sufragio universal, igual y directo. Pero como el Reich fue creado por un Estado dinástico particular, no nacieron a la vida alemanes, sino que no hubo más que prusianos, bávaros, etc.; y como el Imperio alemán era un Estado fundado en el principio monárquico, habían de tenerse consideraciones con los príncipes alemanes y constituirlo federalmente. No constituir, como hubieran querido los hombres de la Iglesia de San Pablo, un Estado unitario creado por el acuerdo y la representación del pueblo todo, sino una alianza eterna entre príncipes. Por esta razón la competencia del Imperio se redujo a más estrechos límites que los planeados en Francfort. El Reich, ante todo, carecía de propia soberanía financiera, y, aparte de los ingresos aduaneros y de ciertos impuestos sobre el consumo, se veía reducido al papel de molesto parásito de los Estados particulares. El órgano de los Estados particulares, el Consejo Federal, era propiamente el soberano del Imperio, que decidía sobre los proyectos a presentar al Reichstag y sobre la suerte de los acuerdos tomados por éste, y en cuyas manos se hallaba el poder ejecutivo. En el Imperio federal-monárquico eran el Consejo Federal, el Emperador y el Canciller completamente independientes de la representación popular, y de intento no se había dado entrada en la Constitución a los derechos fundamentales del liberalismo. Para afirmar la oposición a la idea nacional liberal-democrática, se eligieron como los colores de la bandera imperial el negro-blanco-rojo, en vez del negro-rojo-oro. En 1866 se sacrificó la

idea de la Gran Alemania y en 1871 la de la unidad liberal a la idea de la Alemania menor, pero monárquica. La conciencia vulgar como la científica dio este paso sin tropiezo. Así surgió un estrecho concepto de nación delimitado por el negro-blanco-rojo de los indicadores fronterizos, y la Nación-Estado alemana eliminó la conciencia de la comunidad de cultura alemana. Mucho contribuyó a esto el menosprecio en que, por causa de Treitschke, se tenía a los austríacos alemanes. En un escrito científico muy reputado: «¿Qué es nacional?», opinaba el profesor Kirchhoff en 1902, que si bien los prusianos de Polonia pertenecían a la nación alemana, no se podría, en último término, decir lo mismo de los austríacos alemanes.

Esta confusión entre organización de fuerza y comunidad de cultura denota una profunda transformación en el pensamiento nacional, motivada por el imperialismo de fines del siglo XIX. En lucha por los mercados económicos mundiales y por las esferas de influencia para el capital nacional, se relegó el ideal del Estado nacional: «Un Pueblo, un Estado» sustituyéndolo por la idea de dominación y de explotación económica de otros pueblos. Nacional significaba ahora sólo el imperio de la fuerza militar económica dirigida hacia el exterior; el idealismo nacional del pasado es sólo la fraseología, que vocea este anhelo de poderío mundial y de mercados internacionales.

Casi al mismo tiempo se intentó elaborar una nueva idea política nacional, valiéndose de residuos románticos, para oponerla a la concepción atomística del Occidente, presentándola como concepción orgánica del Estado genuina del carácter alemán. Como en los tiempos de Federico Guillermo IV, se hizo de las democracias occidentales y de la monarquía alemana, sin acordarse de los suizos alemanes, un vivo antagonismo de concepciones. Y según la posición política de cada escritor, se daba, a la idea del Estado alemán, éste o el otro contenido.

Con la revolución de 1918, y al desaparecer los poderes monárquicos, pareció, por segunda vez, llegado el momento de la realización del Reich unitario de la Gran Alemania. La democracia social de Austria había elaborado ya en el invierno de 1918 un programa de Unión, y después de la caída de los Habsburgos, todos los parti-

dos de la Asamblea Nacional austríaca acordaron la unión de Austria al Reich. El dictado de la «Entente», que al parecer luchaba por el derecho de auto-determinación de los pueblos, sigue oponiéndose hasta hoy a la Unión. En el mismo Reich, por encima de toda demagogia, existía desde luego una fuerte opinión unitaria. En 17 de diciembre de 1919 acordó el Parlamento prusiano por 210 votos contra 32 pedir al Gobierno que «inmediatamente, y antes de que fuera presentado el proyecto de Constitución (de Prusia), se instara al Gobierno del Reich a entrar en negociaciones con los gobiernos de todos los territorios alemanes para establecer el Estado unitario alemán». Pero cuanto más despertaban las fuerzas contrarevolucionarias, tanto más, bajo la dirección de Baviera, se desarrollaba la oposición federalista contra la Revolución unitaria, que sólo a duras penas pudo mantener la unidad alemana contra los intentos particularistas de restauración monárquica.

Hasta ahora hemos distinguido, junto al núcleo de ideas cultural-nacionales, el núcleo de las ideas políticas nacionales. En los últimos decenios, no obstante, se formó un tercer núcleo de ideas que podemos caracterizar como natural-nacional.

Allá a mediados del siglo XIX la teleología de la concepción idealista de la Historia como última consecuencia de una filosofía inmanentista, fue, desplazada por una consideración causal-naturalista de la Cultura. Como rama de esta explicación naturalista de la Historia, se desarrolló la teoría de las razas, fundada en la obra del conde de Gobineau *«Essai sur l'inégalité des races humaines»* (1853-55). Gobineau, un católico y monárquico, diplomático y prototipo del francés culto y desarraigado, era de opinión que la fuerza motriz de la Historia universal era la «raza». Distingue sólo tres razas: la negra, la amarilla y la blanca. De éstas, únicamente la última, y sólo en su rama aria y familia germana, posee fuerza cultural. Toda la cultura de la tierra procede de ella, no sólo la europea, sino la egipcia, la china y la primitiva americana de los aztecas y los incas. La cultura sólo puede originarse por la mezcla de razas y su valor depende de la adición de sangre germánica que haya absorbido paulatinamente en el curso de la Historia. Cuando el proceso de degeneración del elemento germánico se haya consumado, habrá acabado toda la cul-

tura, la Humanidad descenderá al nivel de una mediocridad democrático-igualitaria, y acabará por extinguirse. La teoría de las razas fue popularizada en Alemania por el inglés H. St. Chamberlain, cuyos «Fundamentos del siglo XIX» se publicaron en 1899.

Apoyándose en Gobineau, Chamberlain y en el francés Lapouge, se desarrolló en Alemania la teoría nacional étnica, según la cual las aptitudes de los individuos son la consecuencia de masas hereditarias constantes, que no pueden ser modificadas, o sólo pueden serlo en grado no esencial, por los influjos del medio. Esta teoría se relaciona con la antigua idea germánica, que ya puede encontrarse en Leibniz. La extensión de lo alemán a lo germánico adquiere su importancia política a partir de la oposición a lo francés, que llena el siglo XIX, y por la cual lo francés se convierte en tipo de lo romántico. Por el quinto decenio se desarrolla toda una literatura, que presenta matices de todos los partidos, que concibe la Historia como una lucha entre el romanismo y el germanismo. Muchos afirman ya entonces que los elementos creadores de cultura de los pueblos románicos son de origen germano, y era opinión, casi generalmente admitida, que se iniciaba la desaparición de la fuerza vital latina. Esta idea germánica, que, por lo demás, nunca fue admitida por los países escandinavos, inspiró también la literatura histórica de Gustav Freytag y Felix Dahn. Este último cantó en una poesía el martillo de Thor:

> «Somos del linaje del Dios forjador
> »Y pretendemos heredar su Imperio mundial!»

Para la idea germánica de aquella época el germanismo, el latinismo o el eslavismo representaban principios y antagonismos pero no mezclas biológicas de sangre. El contenido del principio germánico estaba constituido, en general, por las aspiraciones políticas de la burguesía liberal-democrática. La idea de la asociación libre con Derecho y Tribunales populares, pueblo armado, independencia de los distintos núcleos, autonomía política y administrativa, eran cosas que se denominaban germánicas, y esta antigua libertad alemana se oponía al absolutismo nivelador y centralizador de los

príncipes. Todos los antagonismos posibles se incluían en esta antítesis. Así, el demócrata Diezel afirmaba que el trabajo era una necesidad para los germanos, y para los latinos sólo un medio de goce, y en el fondo un mal necesario. Por odio contra el absolutismo se despreciaba al Estado de Federico Guillermo I y Federico II por antialemán y latino.

El mediador entre la idea germana y la teoría de las razas fue Ricardo Wagner. Primeramente vio, en la oposición germano-latina, la antítesis entre libertad del pueblo y despotismo del príncipe. En el octavo decenio conoció Wagner a Gobineau, el cual, como después también Chamberlain, fue de los íntimos del círculo de Bayreuth. Por indicación de Wagner, Schemann tradujo la obra de Gobineau sobre las razas, al alemán. Por aquellos mismos años se inicia un movimiento que opone el germanismo al judaísmo, que literalmente asume ahora el papel del romanismo. En aquella época, el antisemitismo de un Stöcker o de un Treitschke, tenía tan poco que ver con la teoría de las razas, que el mismo Treitschske recomendaba la mezcla de la sangre, para solucionar la cuestión judía. Con Lagarde se opinaba entonces que lo alemán no estaba en la sangre sino en el sentimiento. La idea de la superioridad de una raza de sangre germana se propaga en gran escala a partir del último decenio del siglo con la publicación del libro de Langbehn, «Rembrandt como educador». En esta obra se oponía la noble raza aria procedente de la Baja Alemania, con su cultura tan arraigada al suelo, a la civilización racionalista de la gran ciudad, propia del progresismo liberal. Se invitaba a la minoría aria aristocrática a constituirse en un «partido de nobleza», integrado por campesinos, burgueses, nobles y artistas, con el fin principal de combatir al judaísmo. «La oposición entre *Junker* y progresistas —se decía— es acaso más bien una oposición de sangre que no de opiniones». Este rousseaunianismo nacional significa, políticamente, la infeudación del burgués saturado de liberalismo y democracia. Desde que Friedrich Lange fundó en 1894 la liga alemana aria, y, a partir de 1899, fue propagándose en copiosísimas ediciones el libro de Chamberlain, empezóse a investigar la influencia de los elementos, genuinamente arios y semitas, extraños en la cultura y la política alemanas. Al judaísmo sólo se le asigna capacidad para la ci-

vilización, pero a la civilización, como un lastre agobiador, se la considera como causa de la decadencia de la cultura. La Historia jugó, precisamente, la mala pasada a Ricardo Wagner, de que, sometido éste a la prueba genealógica de pureza, diera el examen un resultado negativo; en 1888 afirmaba Nietzsche en su escrito de polémica contra Wagner, que ese músico, «no alemán», era hijo ilegítimo de un actor judío. Desde entonces, la aspiración de mando de las clases burguesas preeminentes suele razonarse, en cuanto a la pureza de sangre, por distintos procedimientos. La indiscutible relación entre las aptitudes y la base biológica, y la consolidación de la sangre, dentro de las clases dominantes, por cruzamientos matrimoniales así como el descubrimiento de la ley de Mendel, ofrecieron gratos argumentos a esa metafísica inmanentista y antropológica de la nación.

Examinemos ahora la significación política que en el presente tiene la idea nacional, y veremos que habrá que caracterizarla como una fuerza política, que es, con mucho, la más socializadora. La totalidad colectiva, en cuyo nombre se justifica hoy con éxito el poder político, no es otra que la Nación. Ya hemos indicado antes, que este motivo de justificación se encuentra, también, en el fondo de la actual conciencia monárquica. Aun en el núcleo de ideas socialistas se considera la nacionalidad como un principio de organización. En un trabajo, muy interesante, del invierno de 1887-88, describe Engels la relación de «Poder y Economía en la erección del nuevo Imperio alemán». A modo de introducción demuestra como, después del Congreso de Viena, la dinastía más pequeña tenía más importancia que el pueblo mayor. «Pero esto no podía durar. Desde fines de la Edad Media trabaja la Historia en constituir en Europa grandes Estados nacionales. Sólo esos Estados son la Constitución política normal de la burguesía europea dominante, y son, también, las condiciones previas indispensables para el establecimiento de la cooperación internacional armónica entre los pueblos, sin la cual el dominio del proletariado no podría existir». Para ello es necesario que «cada pueblo sea independiente y dueño en su propia casa». Otto Bauer reconoce, dando un paso más, el carácter plenamente socialista del principio de las nacionalidades como «máxima de la formación del Es-

tado», como exigencia para «que la comunidad interna se convierta en un substrato de su poderío externo». Ahora bien, afirma que este principio sólo podrá desarrollarse, plenamente, en una organización socialista. Pero, y por eso mismo, el socialista tiene que emprender, ya hoy, el camino que conduce a ese fin, y considerar el principio de nacionalidad, dentro mismo de la sociedad capitalista, como la regla de la constitución del Estado».

No existe prácticamente hoy día ningún otro principio de organización y de legitimación de los límites territoriales de la autoridad del Estado. Especialmente la idea de las provincias políticas económicas, por muy digna de realizarse que sea, es, por ahora, utópica como justificación del poder político. Todos los grandes acontecimientos de la pasada generación, incluso la Guerra mundial, han demostrado que la comunidad interna de cultura, a pesar de las grandes diferencias de clase existentes, constituye, efectivamente, el substrato del poderío exterior.

Que la comunidad, hasta ahora eficaz, en cuyo nombre se justifican tanto el principio de las mayorías como el dominio político, siga conservando en lo futuro esta fuerza política constructiva, es cosa de la que, ciertamente, cabe dudar. Una comunidad democrática, en la que los más no poseen casi nada en bienes espirituales y materiales, y unos pocos casi todo, no puede mantenerse a la larga. Por otra parte, la teoría de las razas priva a la nación de su razón de ser como fuerza mantenedora del Estado, en tanto que, por boca de muchos de sus representantes, pide la constitución de una Internacional de los hombres del Norte (germanos), suprimiendo así la comunidad de cultura como fundamento de legitimación de la asociación política. Y finalmente, desde después de la Guerra aparece muy problemático si, ante el estrechísimo enlace de los Estados europeos, es capaz la idea nacional por sí sola de legitimar el aislamiento y las luchas de estos Estados, o más bien, si la idea nacional tiene que completarse con un substrato más amplio, «Europa», en cuyo nombre sólo cabrá superar aún la actual crisis del Estado.

SECCIÓN SÉPTIMA

LAS IDEAS SOCIALISTAS

El núcleo de ideas políticas del socialismo —y sólo de las políticas se trata aquí— es, sistemáticamente, idéntico al núcleo de ideas políticas de la Democracia social. En oposición a la Democracia liberal, que legitima la gobernación política «por la parte mejor del pueblo», a saber, por «la inteligencia y la propiedad», la Democracia social reconoce sólo al pueblo, en su totalidad socialmente solidario, como fundamento justificativo del Gobierno. La democracia liberal abolió, en las organizaciones del siglo XIX, los privilegios jurídicos de clase, proclamando la igualdad jurídica formal. Pero precisamente por eso, por la libertad de adquisición de la propiedad, perturbada lo menos posible por el Estado, y sólo asegurada *a posteriori*, por la libertad de contratación y trasmisión hereditaria, se originó un dominio de las clases económicas, dominio que, por no estar fijado jurídicamente, ni legitimado idealmente, era tanto más opresor. Por esta razón el «orden natural» a que aspira el socialismo, es, no sólo el del pueblo jurídicamente igual y socializado, no sólo de igualdad de clases, sino el de socialización económica. Este *ordre naturel* puede concebirse, naturalmente, como el convencimiento absoluto de la dependencia causal de los gobernantes frente a los gobernados todos, pero también idealísticamente, como un deber moral racional de dependencia de los gobernantes frente a la comunidad transformada en solidaria.

En todo caso, la democracia social no puede partir, al justificar su gobierno, del hombre como sujeto jurídico formalmente igual, sino que tiene que tomar al hombre como totalidad psico-física, condicionado por sus posibilidades sociales, especialmente económicas e individuales. Mientras que para la democracia liberal el sujeto económico queda abstraído de toda organización, la democracia social,

orientada hacia la realidad, concede la mayor importancia a la organización equitativa de las relaciones social-económicas.

Por esto se dice en el primer sistema socialista de Alemania, en el «Estado cerrado» (1800) de J. G. Fichte: «El fin de toda actividad humana es éste: poder vivir; y a esta posibilidad de vivir tienen igual derecho todos aquellos a quienes la Naturaleza colocó en la vida... Decir: que todo se dará por añadidura, que cada cual encontrará pan y trabajo, y fiarlo todo a esa buena suerte es indecoroso en una Constitución plenamente jurídica... Se ha... concebido, hasta ahora, la función del Estado sólo a medias, como una institución para mantener, por medio de la ley, a los ciudadanos en las mismas condiciones de posesión en que los encuentra... Pero ha pasado inadvertido el deber más hondo del Estado, que es el de asignar a cada uno la posesión que le corresponda. Esto sólo es posible suprimiendo la anarquía del comercio, de la misma manera que, paulatinamente, va suprimiéndose la política».

Con esta aspiración a la organización estatal de la Economía, con el fin de «que todos puedan vivir casi de igual agradable manera», realiza Fichte el paso del Estado liberal de Derecho al Estado económico y social. Mientras que el romanticismo y la escuela histórica, al renunciar a un Derecho natural e inmutable, renunciaban a todo criterio de valoración social, Fichte seguía conservando vivas las exigencias de libertad e igualdad, al verter, en su forma externa, el contenido de una economía justa, acorde con la época. Ya en 1793 había proclamado un derecho al trabajo y a un mínimo de existencia, pero, a la vez, el deber de trabajar impuesto a todos; desde 1800 se convierte este liberalismo social en socialismo, en Economía de satisfacción de las necesidades, reglamentada por el Estado. Fue la amenaza de la moralidad individual por el individualismo económico lo que convirtió a Fichte al socialismo. Sólo considera posible que el Yo «puro» ideal pueda llegar a realizar su destino cuando posea una base económica suficiente.

En tanto que Fichte asocia de esta manera las necesidades materiales con los más altos ideales ético-metafísicos, deriva hacia la concepción realista de que, en tanto no se realice el Estado racional por la libertad, y el hombre siga obrando impulsado por sus instintos

naturales, habrá que considerar al Estado como un medio económico. En 1796 escribía: «Resulta que sólo la necesidad de la alimentación es el instinto primitivo y que su satisfacción es el fin último del Estado, y de toda la vida y actividad humanas; se entiende esto sólo mientras que el hombre continúe guiado por la Naturaleza y no se haya elevado por medio de la libertad a una existencia más alta: que sólo esta necesidad es la más alta síntesis que asocia todas las contradicciones. El fin más alto y general de toda libre actividad es, ante todo, el de poder vivir. Este fin es común a todos, y en tanto que la libertad esté garantizada, lo estará dicho fin. Sin su consecución no sería posible la libertad ni la continuidad de la persona». Luego: sin conservación material no existirá el desarrollo ideal.

El Estado es siempre, para Fichte, sólo un medio «para la formación de lo humano puro», para «fundar una sociedad perfecta». «El Estado camina, como todas las instituciones humanas que sólo son meros medios, hacia su propia destrucción: el fin del gobierno es hacer superfluo al gobierno». El «poder coactivo del Estado», seguía opinando Fichte en sus últimos años, debe existir sólo en vista del fin, para «hacer ver a todos la legitimidad de la coacción y la posibilidad de prescindir de la misma». Este fin último, a realizar sólo acaso «en miriadas de miriadas de años», es lo que denomina Fichte «Reino». El Reino, en el que no habrá Estado ni propiedad privada, ni familia, fue descrito por Fichte del siguiente modo, en sus Lecciones últimas en el año de 1813: «En el Reino desaparecerán toda coacción (puesto que no será posible que en él exista contienda), todas las desigualdades de origen, de familia (todos serán una), de propiedad personal (todos serán propietarios territoriales y usufructuarios en común), en suma, todas las manifestaciones del Estado antiguo, trasplantado a los tiempos modernos». Este Estado actual se legitima sólo en tanto que se encamina a aquel fin ideal.

Es inmanente a toda democracia la contradicción entre libertad e igualdad, entre autonomía y autoridad coactiva. Esta contradicción no se presenta aguda en la democracia liberal, que considera como evidente el privilegio de las clases propietarias y de las cultas formadas sobre el privilegio de la propiedad. La democracia social, que quiere abolir el privilegio de la propiedad y abrir paso a la autode-

terminación de todo hombre capaz, considera como su problema político central, la contradicción entre la coacción necesaria, a ejercer sobre el incapaz de autodeterminación, por una parte, y la libertad anhelada, por otra. Fichte lo resuelve como sigue: «Sólo es verdadero (legítimo) aquel Estado que resuelva enérgicamente esta contradicción. El medio ya está descubierto, a saber: la educación de todos en la visión del Derecho. Sólo en tanto que el Estado coactivo cumpla esta condición tiene derecho a existir, pues así prepara su propia abolición». De este modo, la democracia social se convierte, según Fichte, en una función educativa en gran escala. Fichte admite la dictadura soberana para la realización de este fin: «En atención al Derecho, el peculiar y general, cada cual está autorizado a ejercer coacción, asumiendo la responsabilidad en su conciencia, reconózcanlo o no los demás». Pues la dictadura pedagógica se «legitima por su apreciación posterior».

La fundamentación del derecho de propiedad, hecha por Fichte sobre el principio del trabajo, tuvo importancia Fichte sobre el principio del trabajo, tuvo importancia especial para la futura historia de las ideas socialistas. Coincidiendo con Kant, el hombre tiene, según Fichte, un «derecho moral de apropiación» sobre el mundo sensible. Pero Kant funda toda la propiedad en la substancia apropiada, mientras que la gran hazaña intelectual de Fichte consiste en disolver esta concepción substancialista. Para él, la propiedad es un concepto funcional, nace sólo de la actividad transformadora de la materia bruta, y puesta al servicio de la cultura. Esta propiedad general de trabajo es el resultado de la aplicación consecuente de la democracia al terreno económico de la vida; cierto es que sólo de la democracia liberal, que ha destruido los privilegios feudo-estamentales de la propiedad, y deja a cada uno en libertad de apropiarse de la parte que pueda. Hasta 1796, la teoría de la propiedad de Fichte no se transforma en socialista, al determinar la propiedad como una función social. Ahora, el derecho de apropiación individual sólo deberá decidir respecto al «qué» de la apropiación, pues respecto al «cuánto» tendrán los individuos que pactar entre sí. El derecho de propiedad sólo se origina perfecto «por el reconocimiento recíproco, está condicionado por el mismo, y no existe sin esa condición. Toda propie-

dad se funda en la unión de la voluntad de varios en una sola voluntad». Ahora es cuando se limita la libre concurrencia de los derechos de apropiación individual por el interés social de una comunidad, aplicando el contrato social, que funda al Estado sobre la base de libertad e igualdad, como criterio para juzgar de la legitimidad de la propiedad.

El socialismo de Fichte muestra, en concreto, claras huellas de la estructura económica alemana de aquella época, en que el capitalismo estaba aún muy poco desarrollado. La gran mayoría del pueblo alemán estaba formada por campesinos, sometidos aún a vínculos feudales, jornaleros del campo, y por un número mucho menor de burgueses, que trabajaban aún como artesanos agrupados en gremios, y finalmente, por unos cuantos obreros industriales, que tenían poca importancia. La sola clase políticamente dominante era la nobleza, aunque el factor del urbanismo penetraba, cada vez más, en la cultura total. La clase campesina había sido libertada, en parte muy exigua, por el absolutismo ilustrado, y sólo decididamente y en masa, después de la muerte de Fichte. Por las reformas exigidas, por el cambio de técnica y economía, que sucedieron a la Revolución francesa, se suprime, tanto en la ciudad como en el campo, el vínculo de dependencia personal de los desposeídos respecto a los propietarios. Pero la libertad y la igualdad jurídicas despojan también de su carácter patriarcal a estas relaciones de dependencia. El oficial y el aprendiz se hacen personalmente independientes del maestro y gozan de libertad de movimiento; lo mismo ocurre con el campesino y los criados con respecto al dueño de la explotación. Jurídicamente son iguales el señor y el criado, pero en los demás aspectos son indiferentes uno a otro. Los señores y los maestros fueron dispensados de todas sus obligaciones frente a sus obreros enfermos o ancianos. El artesano rompe las ligaduras del gremio y se convierte en empresario capitalista, o cae en las filas del proletariado entonces naciente. La libre concurrencia y la economía racionalmente mecanizada dan a la industria, y pronto también a la gran explotación agrícola, un carácter capitalista. Junto a la antigua sociedad de estamentos, surge, para eclipsarla pronto, en la figura del burgués, una nueva clase dominadora, y una clase, constantemente creciente, de asalariados,

industriales y agrícolas, jurídicamente libres, pero tanto más sometidos al peso de la más dura esclavitud económica. Las fuerzas sociales aparecen sometidas, descarnadamente, a la influencia económica; las oposiciones de clase ya no se presentan santificadas por tradiciones de nacimiento o esencialmente eclesiásticas. El principio formal del Estado de Derecho, que había combatido los privilegios jurídicos de los estamentos, es completamente impotente frente a las clases: ¡Ante la ley, son todos iguales! Y, sin embargo, las aspiraciones de igualdad de la masa obrera socialista suponían un continuo desarrollo de la democracia; la clase obrera «luchaba en un principio y lucha hasta hoy en primera línea por algo que le corresponde, no sólo según la idea de la nueva sociedad, según la idea del nuevo Estado y según la idea de la nueva conciencia, sino por derecho propio, como característica esencial de esta nueva idea, a saber: por imponer su «igualdad», su derecho de personas libres y capaces, sus intereses y su voluntad» (Tönnies). Por eso pudo Fichte desarrollar sus postulados socialistas, sin radical dependencia de la realidad económica alemana, como consecuencia lógica del ideal jurídico natural de libertad y de igualdad. Para llegar al socialismo no necesitaba más que aplicar, consecuentemente, su concepto del Derecho a la realidad social y, con ello, a la economía, pues su «concepto del Derecho» se deducía del modo siguiente: «Que se limitara, conceptualmente, a cada miembro de la sociedad su propia libertad externa por su libertad interna, de modo que todos los demás pudieran coexistir con él como seres también externamente libres».

La doctrina marxista, que ahora pasamos a examinar, formula como sigue el fin a que tiende el socialismo: «Una asociación en que el libre desarrollo de cada uno sea la condición para el desarrollo de todos». Marx tenía el convencimiento de la estrecha dependencia en que se hallaba de la tradición del Derecho natural, al escribir, en los años decisivos de su formación, que «no se trata de una larga línea de puntos suspensivos entre el pasado y el futuro, sino de la realización de las ideas del pasado». El marxismo pretende haber descubierto el *ordre naturel* sometido a la ley de causalidad, las «leyes generales del movimiento que se manifiesta, como predominantes, en la historia de la sociedad humana», y que realizarán automáticamente

la libertad y la igualdad. Los elementos de esta pretendida «ley del desarrollo», desprovista de toda idea de estimación, son, de una parte, el ideal de justicia y, de otra, las dos ideas dominantes en el siglo XIX de la Historia y de la sociedad.

La filosofía immanentista de la Historia del Humanismo liberal, especialmente la de Herder, había ya señalado el «factor humano» como el verdadero sujeto de la Historia. Wilhelm von Humboldt, en su obra antes citada dice que «acaso toda la Historia del género humano se podría expresar como una consecuencia natural de las revoluciones de la energía humana». Humboldt se refería a la «energía interna», relativo y trascendente del hombre, «que guía todo, lo mismo su naturaleza que sus deseos», mientras que, al contrario, los factores de la «naturaleza física», por «su curso homogéneo, constante y repetido», tenían a este respecto menor importancia.

En el marxismo, por lo contrario, el verdadero demiurgo es el hombre, activo y socializado, involucrado en la ley de causalidad universal. Con esta afirmación se llega a la última consecuencia de la filosofía inmanentista. En el «idealismo», la oposición entre Naturaleza y Espíritu, entre Necesidad y Libertad, se resolvían en la Idea, que en Humboldt se expresa, en el factor interno, el *agens* de la Historia, y que postula un ideal social «en que el individuo se desarrolla por sí mismo, y sólo atento a sí mismo». El marxismo resuelve la cuestión a favor de la Naturaleza y de la Ley, y considera la energía humana como una parte de la realidad total de la Historia, como una determinante determinada, a su vez, por la Naturaleza y por la Historia. Se suprime la trascendencia de la energía humana «interna», y se considera a lo ideal como «lo material trasmutado en el cerebro humano»; la ley del movimiento de la Historia ha de buscarse así en la «producción y reproducción de la vida social». Esta explicación inmanente de la sociedad por sí misma, por su conservación y renovación muestra, a la vez, el punto de Arquímedes que sirve para comprender el desarrollo necesario hacia la Libertad y la Igualdad, y contribuye a fomentarlo. «La idea queda siempre mal cuando se la separa de los intereses». El ideal proletario del socialismo tiene más bien que realizarse necesariamente como derivación de la relación capitalista-proletaria hoy existente.

Sin conocimiento de la «concepción materialista de la historia» no es posible comprender la posición política del marxismo. De las distintas formulaciones de la misma, no libres de contradicciones, exponemos aquí la última y más cuidadosa, que se encuentra en una carta de Engels, fecha 1894: «El desarrollo político, jurídico, filosófico, religioso, literario, artístico, etc. se funda en lo económico. Pero todas estas manifestaciones reaccionan recíprocamente entre sí y sobre la base económica. No es que la situación económica sea la única causa activa, y todo el resto sólo efecto pasivo, sino que se trata de una reciprocidad mutua sobre la base de la necesidad económica, que es, en última instancia, la que siempre se impone... Los hombres mismos son quienes hacen su Historia, pero en un medio dado que les condiciona, y sobre la base de relaciones que encuentran preexistentes, entre las cuales, las económicas pueden estar influidas por las demás, políticas e ideológicas, pero aquéllas son en última instancia, las decisivas y el hilo rojo sin solución de continuidad que sirve de guía explicativa... Cuanto más alejado del económico esté el terreno que hayamos de investigar y más se acerque al puramente abstracto e ideológico, hallaremos que presenta más azares en su desarrollo, y su zigzag mayores curvas. Pero trace usted el eje medio de la curva, y advertirá que, cuanto más largo sea el período examinado, y más extenso el terreno en cuestión, más cercano y más paralelo girará el eje de la evolución económica».

De esta exposición se deduce, que el marxismo no tiene una idea política independiente. Sin entrar en la discusión de todo lo que puede comprenderse bajo «Producción» y «Economía», de que en este contenido parcial se inmiscuya una parte, mayor o menor, de la restante totalidad social, siempre resultará evidente que es la Economía, y no la Política, lo que determina nuestro destino. Lo que en el orden político reviste extraordinaria importancia, como en Fichte, es el conocimiento que la transformación correspondiente de la Economía es la condición *sine qua non* de una nueva forma moral y política de la sociedad. Por otra parte, el intento, altamente fructífero para la Ciencia, de agrupar la totalidad social de modo unitario en torno al hecho básico de la «Producción», no abre camino alguno hacia una máxima política. Pues un marxismo consecuente niega de

plano a los dos medios específicos de la política, comprensión y criterio de un lado, y poder político de otro, la capacidad de transformar con éxito la sociedad. Las transformaciones reales de la sociedad sólo son posibles mediante las transformaciones realizadas en las condiciones de la producción, respecto a las cuales el juicio humano está en la misma relación que la representación respecto a la realidad. La comprensión y el poder aplicado de acuerdo con ella son, por tanto, impotentes frente a esa imperiosa ley económica, y sólo podrán actuar a lo sumo de parteras, y no como factores de los que nace la Historia. En consecuencia, para el marxismo no son los Estados las verdaderas comunidades históricas, sino que lo son los grupos de producción, las clases. «La Historia de toda sociedad, hasta el día existente, es la historia de la lucha de clases».

El fenómeno de la lucha de clases no era desconocido en la literatura alemana antes de Marx. Rodbertus había ya señalado «la nueva amenazadora invasión popular», y reconocido su justificación. «De los beneficios de la sociedad actual, escribía, las clases obreras, gozan sólo de la libertad personal y de la misma igualdad formal que todos, pero de nada más. Y si esto es mucho, no es sólo el eterno incentivo psíquico para desear más, sino también la base natural lógica del desarrollo de este deseo... En las actuales luchas pelearán los bárbaros entre sí. Pero no se olvide que los bárbaros que sirvieron en sus ejércitos romanos conquistaron a Roma. En suma: no es posible retrotraer a los trabajadores a la antigua esclavitud, pero la actual situación es, respecto a ellos, insostenible. El camino del progreso les está cerrado. ¿Qué recurso les queda? Sólo el arrollar el obstáculo, nada más que el grito de lucha social «Adelante», pues la sociedad ha quemado sus naves».

El marxismo asocia la concepción materialista de la Historia con la doctrina de la lucha de clases, de manera que convierte la separación de clases, derivada de la división del trabajo, en factor determinante de todas las luchas sociales. Atribuye toda dominación histórica al hecho de estar la propiedad privada y los instrumentos de producción en manos de la clase capitalista. El fin supremo y universal consistirá en la socialización de esos medios de producción. Y en la sociedad actual, de antagonismo de clases, la vida y la

conciencia se determinan, por completo, por la situación de las clases, y ésta es la razón de que el Derecho y el Estado, como superestructuras ideológicas, sean incapaces de superar ese antagonismo. El proletario podrá, por tanto, argüir al burgués: «Vuestras ideas mismas son engendro de las condiciones y propiedad burguesas, como vuestro Derecho es sólo la voluntad de vuestra clase elevada a ley, una voluntad cuyo contenido se da en las condiciones materiales de vida de vuestra clase». La abolición, causal-necesaria de todos los antagonismos de clase, y la supresión de la propiedad privada de los medios de producción, se funda inmanentemente en la situación de la vida económica del proletariado, cuya masa es cada vez mayor, que, como masa homogénea, no encuentra a nadie más a quien oprimir, y que, por consiguiente, ha de querer la libertad y la igualdad de todos. Las revoluciones políticas de la burguesía suprimen sólo los privilegios de clase, la revolución social proletaria suprime toda dominación de clase; la clase proletaria emancipa a «toda la sociedad, pero sólo bajo el supuesto de que toda la sociedad, pero sólo bajo el supuesto de que toda la sociedad se halle en la situación de esa clase». Es manifiesto que la creencia en el progreso del liberalismo se convierte en creencia en el progreso de la ciencia, y, como en Hegel, coinciden aquí, en último término, el interés subjetivo y la razón objetiva. Pero, mientras que en Hegel el *laissez faire* del libre egoísmo de los grupos de Estados establece el *ordre naturel* y realiza el Espíritu del Mundo, en el marxismo es el egoísmo, de clase más libre aún, a quien corresponde la misión de realizar la armonía social.

El marxismo concibe al Estado, como a las demás manifestaciones, como inmanente respecto a la Sociedad, es decir, «en último término», como resultante de las condiciones económicas de la producción. El Estado no se sitúa, como en Hegel, sobre la Sociedad, sino dentro de ella, como su criatura. La Sociedad necesita al Estado, dada la escisión en clases, pero volverá a absorberlo una vez suprimido el antagonismo de clases.

Como el concepto del Estado según el marxismo es decisivo para su posición política, tendremos que explicarnos su peculiaridad económico-dialéctica.

El desarrollo del Estado se inicia, según Marx y Engels, en el Estado religioso, en que «el dogma se convierte en vínculo entre los distintos individuos y la existencia política ciudadana», y culmina en el Estado político, el cual «se emancipa de la Religión de Estado pero deja a la Religión, dentro de la sociedad burguesa, abandonada a sí misma». El Estado político, después de vencida la monarquía, se transforma en República democrática, pero ésta «no suprime la oposición entre ambas clases, sino que, al contrario, viene a ofrecerles el terreno propicio para entablar la lucha», pues muestra lo más descarnadamente esa oposición de clases. Por «el juego de las leyes inmanentes de la producción capitalista» se realiza la «concentración de los capitales». Con el número, siempre decreciente, de los magnates capitalistas aumenta «la masa de miseria, de opresión, de esclavitud, de degeneración, de explotación, pero también de rebelión de la clase obrera unida y organizada, y educada, precisamente, por el mecanismo del proceso de producción capitalista». Tan pronto como la mayoría haya llegado a esta situación surgirá la «Dictadura del proletariado». Es decir, que el Estado, hasta entonces comité ejecutivo de la clase capitalista, será destruido por el proletariado y en su lugar aparecerá el Estado obrero, que por la socialización de los instrumentos de producción suprimirá la lucha de clases, y por tanto, se suprimirá a sí mismo. Esta evolución, según palabras de Engels, se realizará como sigue: «El Estado fue (hasta ahora) el representante oficial de toda la sociedad, su concreción en una Corporación visible, pero sólo en cuanto el Estado era aquella clase que, en su época, asumía la representación de toda la sociedad: en la Antigüedad, el Estado de los señores de esclavos, en la Edad Media, de la nobleza feudal, en nuestro tiempo, de la burguesía. Al convertirse el Estado realmente en representante de toda la sociedad se hace a sí mismo superfluo. Tan pronto como no exista ya clase social que mantener oprimida, y tan pronto como con la lucha por la existencia, fundada en la anarquía, hasta entonces existente, de la producción, cese, y cesen también las colisiones y excesos que de ella se derivan, no habrá ya nada que reprimir, y esto es lo que hacía necesaria la existencia de un poder especial de represión, de un Estado. El primer acto en que el Estado aparece realmente como representante de toda

la sociedad, la incautación de los instrumentos de producción en nombre de la sociedad, es, a la vez, el último acto de su existencia como Estado. La intervención de un poder del Estado en las relaciones sociales se hará superflua, sucesivamente, en todos los terrenos, y se extinguirá. En el lugar del gobierno sobre las personas, aparecerá la administración de las cosas y la dirección de los procesos de la producción. El Estado no se «suprime», se muere él mismo. Con este criterio se debe interpretar la frase de «Estado popular libre», es decir, tanto por lo que respecta a su justificación agitadora en cada época, como por lo que afecta a su insuficiencia científica final; con el mismo criterio debe estimarse la exigencia de los llamados anarquistas, que quieren suprimir el Estado de la noche a la mañana».

En la literatura ha pasado inadvertido que la denominación «Estado» en Marx y Engels se aplica, sin establecer la distinción, a dos distintas realidades sociales. Uno de los conceptos del Estado del marxismo, que con más frecuencia se repite en la literatura y en las campañas de propaganda, se relaciona con la significación primitiva de la palabra, la más usual entre la mayoría de los historiadores, de *lo Stato,* como se encuentra en Maquiavelo. Según Jacob Burckhardt esta palabra significa tanto como los «imperantes y su séquito». En este sentido se lee, con frecuencia, en los escritos de Marx y Engels que el Estado es «una organización de la clase poseedora, para su protección contra la no poseedora», «una máquina para la opresión de una clase por otra». Así habla también el «Manifiesto Comunista» de la centralización de los instrumentos de producción «en manos del Estado, es decir, del proletariado organizado como clase dominante.

Otra realidad social, esencialmente distinta, es el Estado del que Marx dice: «El Estado fue (hasta ahora) el representante oficial de toda la sociedad, su concreción en una Corporación visible», y continúa, «pero sólo lo era en tanto que el Estado era aquella clase que, en su época, asumía la representación de toda la sociedad». Pues, junto a la función opresora, expresada en la segunda cláusula, se afirma en la primera, además, una función de concreción que convierte al Estado en una Corporación visible. En el primer caso se trata

de una máquina de opresión económica, constituida por los imperantes y su séquito; en el segundo nos vemos ante una organización social, un todo de múltiples relaciones de poder, no sólo económicas, sino también religiosas, morales, artísticas, pedagógicas, sexuales, y de otras clases, que se comprenden todas y se ordenan bajo la Corporación. El Estado opresor es, manifiestamente, un concepto *pars pro toto* del Estado-Corporación, y, frente a éste, un Estado dentro del Estado. Este último concepto del Estado, que asume exclusivamente la función opresora, primero, de la clase capitalista organizada, luego, la de la clase proletaria organizada, se acomoda sin dificultad en la figura marxista de la Historia. No así el Estado-Corporación, que sigue siendo un residuo insoluble en la Historia concebida como pura lucha de clases.

La distribución de los dos conceptos marxistas del Estado es necesaria para explicar, claramente, las dos formas de supresión del Estado y el carácter anarquista del marxismo. El marxismo afirma que la «Dictadura del proletariado» no es un Estado «en el sentido propio», a saber, en el sentido del concepto del Estado *pars pro toto.* Con la dictadura suprime el proletariado, como dice Engels, al «Estado como Estado».

Esta dictadura del proletariado se realizó, como dicen Marx y Engels, de un modo ejemplar, por la Commune parisién de 1871. De este ejemplo proceden las pocas ideas políticas específicas del marxismo, que por esa razón aducimos aquí con las propias palabras de Marx: «Supresión del Ejército permanente y su reemplazo por el pueblo armado»; «Representantes elegidos por sufragio universal» responsables y revocables en todo tiempo, criterio que lo mismo se aplica a la policía, a los jueces y a los empleados de todas las ramas de la Administración que, al igual que los representantes del pueblo, realizan servicios públicos a cambio del salario obrero. Y finalmente, había de ser la Commune «no una Corporación parlamentaria, sino trabajadora». Todas estas medidas son preparatorias para reabsorber de nuevo en la sociedad al Estado, que como un órgano de la sociedad se declaró independiente de ella. En suma, que el Estado como Corporación no se suprime, sino que se transforma en un federalismo comunal. Marx dice taxativamente: «Las pocas, pero

importantes funciones que quedan aún al Gobierno central, no deben, como intencionadamente se ha falseado, ser abolidas, sino transmitidas a los funcionarios comunales, es decir, a funcionarios sujetos a estricta responsabilidad... No debe de romperse la unidad de la nación, sino, al contrario, ser organizada por la Constitución comunal». Lo que se suprime, pues, es sólo aquel Poder del Estado «que trataba de ser independiente y superior a la nación», y que sólo era «su absceso parasitario».

Pero también este Estado-Corporación se aniquila y, como, en Fichte, el Estado y el Derecho se hacen por completo superfluos: «Desde que, con el desarrollo integral de los individuos, hayan aumentado también las fuentes de producción, y todas las fuentes de la riqueza común manen copiosas, sólo entonces podrá traspasarse el estrecho horizonte jurídico burgués, y la sociedad podrá escribir en sus banderas el lema «A cada uno según sus aptitudes, a cada uno según sus necesidades». La división del trabajo que subsiste en «esa fase elevada de la sociedad comunista», es comparada por Marx con la dirección de una orquesta. Aquí se muestra cómo la idea de la emancipación es, dentro del marxismo, la tradición consecuente del *ordre naturel,* que sea realizada de por sí. El socialdemócrata consecuente no puede reconocer otro imperio que el que se deriva de las leyes naturales de la sociedad. La escatología marxista de la ausencia de autoridad se distingue, por esta razón, de todos los anarquismos liberales, en que no significa el desligamiento social del individuo, sino que, al contrario, pretende realizar la más estrecha ligadura del individuo por las leyes conscientes, imperiosas y despersonalizadas de la sociedad. En este estado de ligazón social, naturalmente necesaria, que sucede al vínculo de clase organizado en Estado, cesa toda organización de la coacción: ya no existe el imperio del hombre sobre el hombre, sino tan sólo el imperio de lo «natural», o sea del orden fundado en las condiciones objetivas de conservación de la sociedad. Ahora bien; como el Estado se disuelve en la sociedad, la Política en la Economía, el Gobierno en la Administración, el Individuo en la Sociedad, y como «el hombre real e individual absorbe en sí al ciudadano, y se convierte, como hombre individual, en su vida, en su trabajo individual y en sus relaciones

individuales en hombre genérico, sólo cuando el hombre haya reconocido y organizado sus *forces propres*, y por lo tanto, no separe la fuerza social de sí en la figura de la fuerza política, sólo entonces se habré realizado la emancipación humana». Precisamente en estas palabras de Marx se manifiesta claramente el papel de la sociedad como una divinidad que se crea, explica y justifica a sí misma. Esta progresión de lo social-impersonal a lo metafísico-metapersonal, permanece, desde luego, estéril por falta de individualización política.

El grandioso y acabado edificio conceptual del marxismo ha determinado, esencialmente, sin duda alguna, los ideales políticos no sólo del socialismo. Sin embargo, es necesario hacer notar que no existe hoy día, dentro del socialismo, ningún núcleo de ideas políticas que no haya transformado, fundamentalmente, la teoría marxista del Estado. Esta transformación se había iniciado ya bastante antes de la guerra mundial. Desde que marxistas notables entraron en Alemania, Austria y Rusia a formar parte del Gobierno y comprendieron, prácticamente, que la política del Estado tiene sus leyes propias, no era posible eludir la profunda transformación.

El Comunismo, que está, relativamente, lo más cercano a la primitiva concepción marxista del Estado, no sólo tiene conciencia de esta transformación, sino que ha tenido el valor, cambiándole el nombre con el de leninismo, de documentarla públicamente. Su significada oposición al marxismo, indudablemente influida por el sindicalista Sorel, se expresa en la teoría de Lenin de «la vanguardia del proletariado». La violenta dominación de esta vanguardia en un país predominantemente agrario, era la protesta de la fe irracional en la fuerza contra la creencia marxista de la racionalidad de la ley. La dictadura política de la minoría contradecía, no sólo el dogma racional de la mayoría, sino también aquella concepción del marxismo de que la dominación política del proletariado sólo podría ser transitoria en tanto que, para usar las mismas palabras de Marx, «no se den aun en el curso de la Historia, las condiciones materiales que hagan necesaria la abolición del orden de la producción burguesa, y con ello, la definitiva caída de la dominación política de la burguesía». En 1848 opinaba Marx; «Frente a las puntas económicas se rompen, como fósforos podridos, las puntas de las bayonetas». Pero precisa-

mente las bayonetas rusas han procurado al Estado una poderosa dignidad frente a la Economía. Trotsky ha tratado de resolver la oposición del Estado, teóricamente condenado a la soñolencia, con el Estado que en la práctica no cesa de penetrar muy intensamente en la vida social, con estas palabras: «Al modo como una lámpara antes de apagarse flamea de nuevo, así el Estado, antes de desaparecer, adopta la forma de la Dictadura del proletariado, es decir, del Estado más desconsiderado, que interviene imperativamente en todos los aspectos de la vida de los ciudadanos».

En Alemania, ni el marxismo ortodoxo sostuvo nunca consecuentemente la teoría marxista del Estado, como con perfecta razón le objetó Lenin. La idea del Estado de Lassalle era la que prácticamente se imponía, hecho que las leyes de excepción contra los socialistas lograron conmover fuertemente, pero no eliminar. Lassalle intentó, aunque sin éxito, armonizar la idea del Estado de Hegel, con las teorías económicas del marxismo. Había opuesto a la idea del Estado-Gendarme, propia del liberalismo y de la burguesía, que se limita a la protección de la libertad personal y de la propiedad del individuo, la «idea del Estado de la clase obrera», para la cual el fin del Estado consiste en «hacer posible que, por esa unión, los individuos alcancen un nivel de existencia a que por sí mismos no podrían llegar, capacitarlos para que reciban una suma de educación, poder y libertad, inaccesible a cada uno de ellos considerado individualmente». Lassalle veía en el Estado, que concebía por completo socialmente, el grado más elevado de socialización de los hombres conseguida en cada período. Pasajes como el siguiente son, en verdad, insoportables para el marxismo: «Pero ésta es precisamente la función y la misión del Estado, el facilitar y ayudar a conseguir los grandes progresos culturales de la sociedad. Esta es su vocación. Para eso existe; para eso sirvió siempre y seguirá sirviendo». Es evidente que Lassalle sabía que esa función del Estado no se realizaba por el libre desarrollo de la idea, sino «por la fuerza de las cosas y, también, contra la voluntad de sus directores». Marx y Engels, que se burlaban de esa doctrina «del Estado como el primitivo fuego de Vesta de la civilización», combatían, en el proyecto del programa de Erfurt de los socialistas alemanes, la aspiración del «Estado libre». Oponiendo los

dos conceptos del Estado del marxismo, cuya existencia hemos demostrado anteriormente, Engels escribía a Bebel: «En sentido gramatical, un Estado libre es aquel en que el Estado es libre frente a sus ciudadanos, es decir un Estado con Gobierno despótico. Mas vale acabar con toda la fraseología del Estado». Bebel siguió firme en la fórmula del «libre Estado popular». Ya mucho antes de la guerra, Kautsky postuló como finalidad del programa socialista el «Estado futuro», y añadía: «Cada vez corresponde más al Estado, dentro de la sociedad actual, la función de intervenir en la actividad económica, regulándola y ordenándola, y cada vez son más poderosos los instrumentos de que para este fin dispone». Durante la guerra mundial, Karl Renner, en disquisiciones muy fundamentales, se ha declarado partidario del Estatismo; Heinrich Cunow le siguió. Karl Hilferding ha proclamado una nueva posición del Estado, y expresado la necesidad de una «Teoría completa del Estado». Y finalmente, Otto Bauer ha desarrollado, manteniendo ciertos puntos de contacto con Marx, una nueva teoría de «equilibrio de las fuerzas de las clases», que le permite llamar a la República austríaca, gobernada por la coalición socialista-cristiana socialista, una «República popular» y «un verdadero Gobierno por la comunidad popular». Adler llama, es cierto, a la idea de «la abolición del Estado» «idea fecunda» del marxismo, pero a renglón seguido escribe: «la abolición del Estado, de que Marx y Engels hablan, se refiere al Estado de clases», no al «Estado en sí». Pero Marx y Engels no conocen el concepto del «Estado en sí», del cual «Adler dice que es una abstracción permitida, porque destaca en él la forma de la organización coactiva, una característica de la vida social que ha sido siempre peculiar de toda comunidad de producción social, y que lo seguirá siendo». La concepción del Estado de Adler sólo tiene importancia sintomática para un cierto seudobolchevismo, que si no se atreve a seguir afirmando la Dictadura, tampoco abre los cauces de su pensamiento para que por ellos puedan correr otras concepciones políticas.

Si abordáramos la cuestión de en qué medida la conciencia pública aparece influida por el mundo de ideas socialista o marxista, veríamos que es acaso mayor de lo que comúnmente se supone. Desde que Goethe en sus «Años de Peregrinación» (de Wilhelm Meister)

bosquejó una sociedad ideal comunista, y el Príncipe Pückler y Rahel von Varnhagen coquetearon con ideas socialistas, y desde que la lírica, tan extendida, de Freiligrath o de Heine influyó en la opinión pública, fue sobre todo Lorenz von Stein quien, en 1840, dio a conocer a los alemanes las teorías socialistas y comunistas de Francia. En el séptimo decenio la influencia del llamado «Socialismo de cátedra», que se había unido, en 1873, en la «Asociación para la Política social», quebrantó, en las Universidades alemanas, el predominio de la teoría económica liberal, pero sólo en el último decenio del siglo XIX empezaron varios profesores universitarios a valorar el marxismo como aportación científica. El fluido marxista, es cierto, ha influido en toda la producción científica y cultural de la pasada generación. Bajo el influjo consciente y declarado de Marx se hallan sabios tan nobles como Ferdinand Tönnies, Max Weber, Ernst Troeltsch. Merece destacarse que un buen historiador liberal de la categoría de Meinecke en 1925 declarara que la lucha de clases era un hecho que no podía eliminarse. Como síntoma del espíritu de la época, de significación especial, merece citarse el libro tan leído, y publicado con el «imprimatur» de la censura eclesiástica católica, de Steinbüchel «El socialismo como idea moral». Pero también otros sabios, que según ellos sólo combaten al marxismo, le deben lo más esencial de sus obras. Así ocurre especialmente con Werner Sombart, que como ningún otro publicista ha propagado las ideas marxistas en los medios académicos y cultos. En su libro «El socialismo y el movimiento social», en ediciones de muchos miles de ejemplares, escribe aún después de la Revolución: «Si se tiene conciencia de que el punto central de la doctrina de Marx consiste en expresar sólo lo que es, o como dice, lo que no puede ser de otra manera, que sólo se trata de descubrir y revelar lo evidente, lo más inmediato, se comprenderá que haya sido la piedra sobre la cual podía edificarse la Iglesia del movimiento social».

En la Ciencia jurídica alemana no ha tenido apenas el núcleo de ideas socialistas influencia directa alguna. Pero en la nación hermana austríaca, donde la satisfacción por la conquista del Estado nacional no deformó la visión de las realidades sociales, se oyeron voces críticas que reconocían en el socialismo, cuando menos, un proble-

ma serio. Un no-socialista, el espiritual profesor de Derecho político de Viena Bernatzik caracteriza esta evolución con las palabras siguientes: «El Poder del Estado se convirtió en guardián de los intereses de los empresarios (Estado de clase), el proletario se convirtió en el «enemigo interior», en «el antipatriota». Merece mencionarse, en primer término, la crítica socialista que el notable profesor de la Universidad de Viena Anton Menger hizo de nuestro Derecho privado. De entre sus numerosas obras fueron, especialmente *«Das Recht und die besitzlosen Volkslassen»* (1890) y la *«Neue Staatslehre»* (1902), aquellas que hicieron vacilar el positivismo y la metafísica del Estado de los juristas alemanes. Finalmente, el gran jurista alemán Rudolph Sohm calificó de «Derecho capitalista» al Código Civil; aun cuando a esta calificación no fuera asociada ninguna crítica fundamental, puede considerársele como el tipo de jurista científico alemán que convirtió, dentro de su especialidad, la cuestión social en un problema moral y metódico. En general, puede afirmarse que la opinión pública en Alemania, a pesar de la violenta oposición contra el movimiento político obrero, tiene un cierto tinte socialista, que, ciertamente, poco después de 1918 ha palidecido notablemente en algunas figuras políticas.

El mantenedor sociológico del núcleo de ideas socialista es, predominantemente, la clase de obreros manuales. El objeto que sufre más despiadadamente las durezas y las crisis de la sociedad capitalista, la clase obrera industrial, se convierte, de un modo decisivo, en sujeto del movimiento social. A ella se asocian los obreros asalariados del comercio y transportes y agricultura, los dependientes de comercio y empleados, todos lo que, sin poder de disposición sobre los instrumentos de producción, viven de la venta de su fuerza de trabajo, y están sometidos al poder de los poseedores de los instrumentos de producción. Su situación económica actuó como aglutinadora de clase, pues para ellos no existía la perspectiva de una existencia independiente. La industrialización de Alemania hacía progresos gigantescos. En 1870, la población campesina constituía el 63,9 % de la total; en 1905, sólo el 42,5 %. En 1907 había en Alemania dieciséis millones de obreros, dos millones de empleados privados, más dos millones de funcionarios públicos, que sumados a sus familias,

arrojaba la cifra de cuarenta millones, o sea $^3/_5$ partes de los conciudadanos estaban asalariados al servicio del resto.

Las fuerzas impulsivas más pujantes del desarrollo de las ideas socialistas que, en la última mitad del siglo pasado, realizaron las más importantes transformaciones en la vida del Derecho y del Estado, se apreciarán mejor a la vista de algunos datos sobre la situación de la clase del proletariado industrial. A existencia del obrero industrial y de su familia se basaba en el contrato formalmente libre. Si el contrato no llegaba a efecto este obrero tenía que pasar hambre o descendía a la condición deshonrosa, tanto política como socialmente, de ser socorrido por la Beneficencia pública. El patrono no sufría tan grandes perjuicios y podía aplazar la estipulación del contrato, e imponer salarios más bajos. Como para el comercio con la fuerza de trabajo imperaba el librecambio, a diferencia de otras ramas del comercio, el patrono era libre de importar mano de obra extranjera, que hacían presión sobre los salarios, y antes de la guerra el número permanente de esos obreros extranjeros en Alemania se elevaba a un millón. Las huelgas obreras se cohibían por medio de leyes de excepción, y con frecuencia con la intervención de la fuerza militar, y desde los púlpitos se predicaba a los huelguistas que el que no quisiera trabajar no debía comer.

Si el proletario contaba con trabajo, corría constantemente el riesgo de volver a quedarse sin pan a la más pequeña crisis industrial, y también el de sacrificar su vida y su salud en muchas industrias nocivas. Aún en el año de 1911 perdieron la vida por accidentes del trabajo 9317 personas, 986 quedaron absolutamente inútiles, y 45.807 fueron gravemente heridas. El «Manual de Higiene social», de Grotjahn-Kaup, suministra informes ejemplares sobre los riesgos inherentes a las explotaciones normales, especialmente en la industria química. Comparada con la situación de la primera mitad del siglo XIX, ha mejorado esencialmente, en ciertos aspectos, la situación de la clase obrera. Las condiciones de trabajo, más indignantes por su bestialidad, se dieron en Inglaterra. En aquel país había jornadas de 18 a 23 horas, aun para niños. Preguntado un médico, por una Comisión de la Cámara de los Lores, si esa jornada era nociva, contestó negativamente. A la pregunta que siguió: «¿Si usted duda que sea

nocivo el que un niño trabaje 23 horas, lo dudará usted si trabaja 24?», replicó: «No estoy en disposición de indicar un límite por bajo de 24 horas. Circunstancias extraordinarias me han movido a dudar de la exactitud de los lugares comunes que imperan a este respecto, de que dicha jornada sea nociva». No muy distinta de la de Inglaterra era en Alemania la situación de los tejedores de Silesia y la condición del proletariado westfalorenano. También allí trabajaban, en numerosas industrias, miles de niños, de 4 años en adelante, de 10 a 14 horas, incluso de noche. El informe oficial de un Consejero secreto Superior de Hacienda afirma que este trabajo nocturno no es nocivo para los niños, pues dormir de día es tan sano como dormir de noche. El matrimonio, la educación, el pudor y la moralidad, quedaban rotos por la promiscuidad del trabajo de las mujeres, niños y hombres consentido en el subsuelo de las minas, a cuyo trabajo se veía la mujer obligada por la situación económica. En muchas regiones de Alemania les dan las madres antes de ir al trabajo, a los niños de pecho chupones impregnados en alcohol para evitar que lloren demasiado. En los distritos industriales fallecen el 40 % de los niños antes de cumplir el año. En la actualidad, y sólo en la industria textil, trabajan por término medio 90.000 mujeres y muchachas embarazadas.

Las condiciones de la vivienda del proletariado son horribles, a pesar de que, según informaciones hechas en Hamburgo, la vivienda consume un 24,71 % del ingreso del obrero. En 1895 había en Berlín 27.741 viviendas con una sola habitación habitada por seis y más personas. En Breslau existían 7279 viviendas con la misma densidad de alojados, en Dresden 6.708, etc. El conocido economista vienés v. Philipowich dice de las viviendas obreras de Viena: «Quien haya caído, o nacido, en ellas, tiene que atrofiarse corporal y espiritualmente, y pronto quedará extenuado o convertido en salvaje». Lo que esas condiciones de vivienda significan, lo dice el siguiente suelto de un periódico, recogido para la posteridad por el profesor de Ciencias políticas, de la Universidad de Berlín, Herkner: «Leipzig, 11 junio 1900. El parte de hoy de la policía refleja un aspecto de gran Capital: Un obrero entró como realquilado en la familia de otro, se hizo el amante de la mujer, y abusó, además, de una niña de 12 años,

hija del matrimonio. Al descubrirse el hecho huyó la madre de la muchacha, junto con su amante, y se arrojaron al Saale, en Weichau, cerca de Grossheringen. Los dos cuerpos fueron encontrados atados en el río».

Esta masa sin patria, guiada por la naturaleza y el instinto, privada, con sobrada frecuencia, de la comunidad familiar, aherrojada durante toda su vida a un trabajo mecánico que mata al espíritu, sin religión, desconfiada, intelectualista, a pesar de vivir en el ambiente de un desesperanzador idealismo burgués, tiene su minoría selecta, que abriga una fe en lo hondo de su alma; pues cree en los hombres y confía en una redención y fraternización socialistas.

Con la economía de carácter mercantil, cada vez más intensa, y sin consideración a la economía humana, corre parejas una concentración de las explotaciones. En las explotaciones industriales (incluidas la minería y construcción) se clasificaban, como sigue, atendiendo al número de obreros empleados:

Explotaciones de	1882	1907
1 a 5 personas...	55 %	29 %
6 a 50 " ...	19 %	25 %
51 y más " ...	26 %	46 %

El Cártel formado por la fuerza económica de estas empresas concentradas, robustecido al constituirse en 1919, la Asociación de la industria alemana del Reich, significa una gigantesca concentración de fuerza política en manos de un director económico individual o colectivo. El Estado moderno se ha mostrado con frecuencia impotente frente a los Cártels. La fuerza política del director económico es tan peligrosa como anónima e irresponsable, y la democracia moderna le ofrece medios para que produzca la ilusión de que es la opinión pública la que ejerce el control político. Así, la compra, directa o indirecta, de la prensa y el auxilio secreto a los fondos de los partidos —¡posiblemente de todos los partidos!— encubre el poder efectivo bajo el lema y escudo protector de la Democracia.

Frente a este hecho se alza la reivindicación del núcleo de ideas socialistas: «Supremacía de la voluntad popular organizada en el Es-

tado libre popular sobre la Economía». Al preguntar en qué medida se ha realizado esa aspiración en las organizaciones contemporáneas, nos encontraremos con dificultades para obtener una respuesta. Primero, porque la evolución apenas ha empezado, porque sus tendencias no son claras, y menos aún conocidos sus resultados. Por otra parte, es más fácil reducir a ejemplos plásticos una transformación política, que una social. En política constitucional, por ejemplo, los hechos dramáticos revelan ya una honda revolución política. Pero en la historia social y económica, los sucesos dramáticos tienen mucha menor importancia que las calladas y ocultas transformaciones que se realizan a espaldas de los actores. Esto se evidencia, también, porque la idea socialista sólo se refiere mediatamente a la forma del Estado, a los Derechos individuales y a las demás formas político-jurídicas. Sólo aprecia las instituciones políticas como medios para el fin de transformar el Derecho privado. De aquí la ambigua posición del socialismo frente a la democracia política, que, por una parte, se le presenta como un marco indispensable, dentro del cual sólo pueden librarse las batallas por la democracia socia, que ha de defender como plataforma de la organización futura. Pero, por otra parte, la igualdad formal de la democracia política, aplicada a situaciones jurídicas desiguales, produce un Derecho material desigual, contra el cual declara su hostilidad la democracia social. La línea política de combate, en la que el obrero se mueve como ciudadano y miembro de un partido político, no puede ser más que uno de sus distintos frentes estratégicos. Cuando menos tan importante como el político es para el obrero el frente económico, que por la compenetración de Política y Economía suele ofrecer las mejores posibilidades políticas. Su arma más terrible, pero también de dos filos, es la huelga general política, que en la sociedad organizada sobre la división del trabajo provoca la paralización de toda la actividad social. El obrero lucha como productor en los Sindicatos para obtener mejores condiciones de salario y de trabajo, como consumidor, en las cooperativas, a fin de disminuir sus gastos, así como para la producción propia con objeto de regular la economía del beneficio. En lo que hace referencia a la eficacia del movimiento cooperativo, no puede señalarse un influjo esencial en la Economía total. Pero, de todos modos,

la *Zentralverband deutscher Konsumvereine Hamburg*, en Hamburgo, afín a los Sindicatos libres, con tres millones de afiliados, en cifras redondas, y la *Reichsverband deutscher Konsumvereine de Düsseldorf*, afín a los Sindicatos cristianos, con casi medio millón, representan una respetable fuerza económica.

El obrero, económicamente débil, sólo puede afirmarse frente al poderoso empresario por una acción común. El derecho que le permite hacerlo es la libertad de asociación, de origen liberal. Este llamado derecho de coalición con el fin de conquistar o defender salarios y condiciones de trabajo favorables ha sido negado durante largo tiempo por el Estado liberal, que, al negarlo, se contradecía a sí mismo, y hasta 1918 estuvo muy esencialmente restringido. El Código del trabajo industrial de 1869 otorgó, fundamentalmente por vez primera, la libertad de coalición, pero su ejercicio se vio estorbado por constantes argucias policíacas y judiciales. Quedaron plenamente excluidos de la libertad de coalición los obreros del campo y los ferroviarios, así como los criados y los empleados públicos. Por lo demás, las severas disposiciones del artículo 153 de la Ordenación industrial para proteger a los esquiroles, significaban una injusta limitación de la libre lucha, y se consideraron como una ley capitalista de excepción. Los Sindicatos —pero no las Asociaciones de Industriales— fueron considerados, por los Estados particulares, como sociedades políticas, y como tales, cohibidos en su desarrollo, al prohibir el ingreso en ellos de las mujeres y de los menores. La necesidad que tenía el Gobierno de ser apoyado por los obreros durante la guerra mundial, obligó a suprimir esta última cortapisa, así como el referido artículo 153. Sólo la Revolución, y actualmente el artículo 159 de la Constitución del Reich, han dado la plena libertad de coalición a todos los individuos y a todas las profesiones. El número de afiliados de las grandes organizaciones centralizadas de lucha, que se extienden por todo el Reich, se reparte en la actualidad como sigue: Sindicatos libres (incluso Federación de empleados privados), 620.000; Cristianos, 800.000; Sindicatos Hirsch-Duncker, 200.000; Sindicato de empleados privados, 460.000.

La lucha política puramente parlamentaria, para la nueva organización socialista no podía bastar en Prusia-Alemania, porque el

camino del Parlamento ofrecía muy pocas probabilidades de éxito, y la coalición de la gran Industria metalúrgica y de los agrarios utilizaba desde 1860, en la lucha de clases, los medios de la ley de excepción dictados contra los socialistas. A las limitaciones de las posibilidades de coalición económica se añadía la violenta prohibición de la propaganda política. Basándose en la ley contra los socialistas, se practicaron 900 expulsiones, y se impusieron 1.000 años de privación de libertad por manifestación de opiniones socialistas. En el tercer tomo de sus «Memorias» expresa Bismarck, repetidas veces, la manera que tenía de concebir su relación con la Democracia social. En los debates sobre la prórroga, o perpetuidad, de la ley contra los socialistas a principios del año 1890, pretendía defender la tesis de «que la Democracia social, siempre en el mismo grado que en la actualidad, envolvía al Extranjero en un peligro de guerra para la monarquía y el Estado, y que, por tanto, había que tratarla por parte del Estado como una cuestión bélica y de fuerza, y no como una cuestión jurídica» (con lo cual Bismarck emplea el mismo concepto del Estado *pars pro toto* que Marx y Engels).

Y no obstante, hemos de creer a Bismarck cuando, refiriéndose a los motivos impulsores de su propia legislación antisocialista, modelo entonces para toda Europa, confesaba en 26 de noviembre de 1886 ante el Reichstag: «Si no existiera una democracia social, y no tuvieran miedo de ella un cierto número de gentes, no hubiéramos alcanzado en la obra de reforma social los modestos progresos que hasta ahora hemos obtenido». Bismarck, empezando con el Mensaje imperial de 17 de noviembre de 1881, había organizado un sistema de seguros sociales contra enfermedad (1883), accidentes (1884), invalidez y vejez (1889), muy meritorio, sin duda, para la exaltación de la clase obrera y para asegurarla contra las variadas alternativas de su destino. En el año de 1896, el número de personas indemnizadas y perceptoras de rentas se elevaba a 3.350.000, y el gasto anual a 230 millones de marcos. La asistencia del Estado a esta obra de los seguros sociales se limitaba, en lo principal, a recaudar y tener a disposición, en tiempo oportuno, las cantidades que exigía el seguro. Los gastos recaían sobre los patronos de un lado, para los cuales no significaban un gran peso, y sobre los obreros, para los cuales el segu-

ro significaba una especie de ahorro obligatorio, a cuya Caja derivaba una parte de su salario. El patrono pagaba $^{2}/_{3}$ y el obrero $^{1}/_{3}$; en los seguros por invalidez y vejez, la cuota se dividía en partes iguales; en los seguros contra accidentes correspondía a los patronos la cuota íntegra, que antes recaía sobre los Ayuntamientos, como encargados de la Beneficencia pública. Las aportaciones del Estado a la obra de los seguros era relativamente pequeña. Un defecto de esta importante legislación era su carácter burocrático y absolutista; el tutelaje del trabajador, que contribuía con una parte de su salario a los gastos esenciales del seguro, fue, por desgracia, intensificado por la Ley imperial de seguros sociales de 1911. La falta de suficiente autonomía se hacía sentir con más fuerza, cuando, derogada la ley contra los socialistas, se empleó como su análoga la ley de seguros, manejándola como premio o castigo.

Por muy importante que fuera la acción de los seguros, no tenía eficacia para amortiguar la reivindicación socialista fundamental: la transformación en jurídico-público del orden jurídico-privado del trabajo y de la propiedad.

En la realidad capitalista, la libre contratación conduce a un resultado, en que el poseedor de los instrumentos de producción puede afirmar con razón: *«L'économie et l'Etat c'est moi»*. Como el Estado de Derecho liberal abandona al Derecho privado la organización del trabajo, es decir, al libre juego de los sujetos jurídicos formalmente iguales, así es, en última instancia, la potencia económica, libre de trabas, la que decide en las cuestiones del trabajo. Esta situación, que considera los fines humanos más generales y más directos, la conservación de la vida por el trabajo, como un interés privado, y no como un interés público, tenía que aparecer intolerable para el obrero. Desposeído de la propiedad de los instrumentos de producción, no podía el obrero trabajar si no sometía, en virtud de un contrato, casi íntegramente su persona a la voluntad del patrono. Sólo considerando el orden del trabajo y de la Economía como un interés público, era posible limitar la arbitrariedad patronal, por la intervención coactiva y punitiva del Estado.

Esta tendencia tiene su perfecto paralelo en la lucha de la burguesía por la conquista de la democracia política, que tendía a la

abolición de las organizaciones jurídico-privadas que asumían funciones públicas. En el Estado feudal-patrimonial, la Justicia y la Administración, especialmente las Contribuciones y la Fuerza militar, eran materia de contratos privados y de explotación individual, como hoy lo son el trabajo y la organización económica. Los propietarios feudales negaban que fueran públicas las actividades que asignamos hoy día al Estado, y considerándolas como de propiedad privada las explotaban pecuniariamente a su favor. El absolutismo y el liberalismo, valiéndose de la burocracia, pusieron término a esta explotación en regalía de la Justicia, la Administración y la Guerra. Hoy día, el titular de la autoridad no es propietario de los edificios, almacenes, material de guerra y del dinero, que administra fielmente como funcionario de la Corporación política. En la Edad Media se decía: *cascuns baron est sovrain en sa baronnie,* pero hoy, estos cientos de soberanos se han fundido en un poder político centralizado. Soberano es sólo el Estado. El régimen privado de las baronías ha sido sustituido, en lo político, por la Administración pública del Estado. El curso de la evolución llevó a expropiar la fuerza política de esos señores feudales, y a suprimir la acción de su arbitrariedad personal; el régimen personal-patrimonial había de sustituirse por el imperio impersonal de la ley del Estado.

En el Estado feudal concurrían oficialmente la dirección política y la económica en unas mismas manos. La propiedad territorial y la acción militar feudales iban unidas. En el Estado capitalista, por lo contrario ambas funciones están en manos distintas. La dirección del Estado se halla centralizada parlamentaria y burocráticamente, pero la dirección económica tiene carácter privado y descentralizado. En el campo del trabajo social, según las famosas palabras del capitalista barón von Sturm, cada patrono es dueño y señor en su propia casa.

Pero la evolución, en la generación pasada, ha seguido otro curso. La soberanía del patrono ha sido muy limitada por las disposiciones del Derecho público, y veinte años después de la entrada en vigor, en 1900, del Código civil capitalista, se desglosó del mismo un nuevo campo jurídico, el llamado Derecho del trabajo o derecho social. Este Derecho profesional de los funcionarios empleados pri-

vados, y en cierta medida de los públicos, no ha suprimido las distintas posiciones desde las cuales se dirige la vida económica, como en la Edad Media se dirigía la política, pero ha limitado, constitucionalmente y con gran amplitud, el absolutismo patronal.

La transformación práctica más importante en el campo de la organización del trabajo se expresa en el Reglamento de 23 de diciembre de 1918 sobre el contrato colectivo o de tarifa. Este contrato de tarifa, combatido antes por las esferas oficiales, pone a la organización colectiva obrera, o a un grupo de obreros organizados, frente al patrono individual, o las Federaciones patronales. Materia del contrato colectivo no es sólo la regulación del salario, sino todas las relaciones del trabajo (duración de la jornada, permisos, plazo de denuncia, arbitraje, prohibición de castigos, etc.). La extraordinaria importancia del contrato colectivo se basa, de una parte, en su efecto jurídico-automático, que se produce independientemente de las personas a que afecta, y que trasciende, por su carácter obligatorio general, a terceros, y por otra parte, porque las condiciones establecidas en el contrato colectivo no son susceptibles de modificación por convenios individuales celebrados entre el patrono y el obrero. Así ha nacido un Derecho público contractual-obrero objetivo. El contrato de trabajo ha abandonado el Derecho privado, la «esfera del orden de producción capitalista» (Renner), y las condiciones de trabajo son hoy, en alto grado, materia de interés público. La mayoría de las relaciones de trabajo, en una amplia reorganización de los grupos económicos, va sometiéndose, en rápida progresión, al contrato de tarifa (que, más paulatinamente, también se extiende en la agricultura y en la economía doméstica). A principios de 1900 se habían concertado en el Reich alemán 12.719 contratos de tarifa, que comprendían 321.349 explotaciones con 9.381.472 obreros. La agrupación jurídico-profesional de los grupos de la producción, hasta ahora atomizados jurídicamente, abre una perspectiva política de enorme trascendencia, difícil hoy de señalar.

Después de decenios de lucha, se preocupa el orden jurídico de facilitar la celebración del contrato de trabajo, procurando ocupación al obrero, y evita que el mercado de trabajo siga entregado al libre juego de las fuerzas, tratando de regularlo sistemáticamente,

aunque de un modo todavía inseguro. Por las Oficinas de colocación, la adjudicación de trabajo, las Obras públicas para remediar el paro, limitación del cierre de fábricas y paralización de industrias, se disminuye el riesgo de inseguridad del trabajo, reconociéndose de un modo inmanente un derecho al trabajo, que el artículo 163 de la Constitución del Reich ha proclamado explícitamente. El contenido del contrato de trabajo se fija, con frecuencia, por el derecho mismo, aunque sólo por excepción llegue a fijarse un tipo determinado de salario. Los Consejos de fábrica tienen derechos de intervención, legalmente reconocidos, en lo que respecta al término del trabajo; se restringe, con gran insistencia, el derecho de despido de los delegados en los Consejos de fábrica. Ya el Código industrial de 1869 había suprimido el salario en especie, el llamado *Truck-system,* fuente constante de abusos.

La legislación obrera protectora del trabajo ha expropiado al patrono de su poder de disposición frente a la clase obrera. Esta legislación reconoce, aunque en la práctica de una manera insuficiente, que la conservación del rendimiento físico y económico de la clase obrera constituye un interés público. Es curioso hacer notar que los primeros intentos, por cierto infructuosos, de legislación protectora del trabajo, por el Estado, fueron dictados por necesidades de su política de fuerza. Fue el informe del general von Horn sobre la milicia, quien en 1828 llamó la atención al Rey de Prusia sobre el trabajo infantil, que influía perniciosamente en la recluta militar. La protección obrera fue sólo eficaz después de la ley protectora del trabajo de 1891, cuyas enérgicas disposiciones desarrollaban principios contenidos en el Código industrial, ley que fue el motivo aparente para la dimisión de Bismarck, quien se oponía a esa legislación. El patrono está obligado, por los preceptos del Derecho público, a proteger al obrero; el Estado le obliga, bajo amenaza de penas y sanciones, a tomar ciertas medidas en previsión de accidentes y a cuidar de la higiene y de la moralidad industriales. De importancia especial para el desarrollo de la clase obrera es la fijación de la jornada de trabajo, es decir, la determinación jurídica de carácter público de la jornada máxima y la semana máxima de trabajo. Esta reforma fue obra de la Revolución, que en noviembre de 1918 estableció la jor-

nada de ocho horas para los obreros y en marzo de 1919 para los empleados, jornada que desde 1923 se alargó generalmente a diez horas. La protección legal del trabajo de los niños prohíbe, en absoluto, el trabajo de los menores de 13 años en explotaciones que trabajan, cuando menos, diez personas, mientras que en explotaciones más pequeñas se consiente el trabajo de los propios hijos menores de 10 y de los ajenos menores de 12. Para los propios hijos menores de 13 años no existe la jornada máxima; para los extraños se fija en tres horas (durante las vacaciones en cuatro), y de seis horas hasta los 14 años. El patrono está obligado a dejar tiempo libre a los obreros menores de 18 años para que puedan asistir a la escuela de perfeccionamiento. La ley dicta disposiciones protectoras de las mujeres encinta, que sólo se aplican a aquellas explotaciones donde trabajen, cuando menos, 10 obreros, y se extienden a un período de ocho semanas.

Otro paso hacia la democracia económica es la limitación constitucional impuesta al patrono por los delegados de los Consejos de fábrica. Esta «idea del consejo» tenía sus precedentes alemanes en la ley de protección al trabajo de 1891, que preveía una representación de los intereses de los obreros, aunque dejándola al albedrío del patrono. Durante la guerra mundial, la ley del servicio auxiliar en las explotaciones militares establecía Comisiones de obreros y empleados, que fueron el precedente en que se inspiró la legislación de Consejos, obra de la Revolución. «Los obreros y empleados tendrán, para la defensa de sus intereses sociales y económicos, representación legal en los Consejos obreros de fábrica, así como en los Consejos obreros de distrito, organizados por industrias, y en un Consejo obrero del Reich» (Constitución alemana, art. 165). De esta organización de Consejos, prevista en la Constitución del Reich, sólo se ha llevado a la práctica los Consejos de fábrica y el Consejo Económico del Reich (ambos en 1920). Esta idea de los Consejos no tiene nada que ver con la aspiración sindicalista de la incautación de las explotaciones por el personal ocupado en ellas. Tampoco los Consejos estructurados en un «Estado económico» habrán de sustituir al Estado político, aunque hayan abrigado estos planes tanto los comunistas, inspirados en la dictadura ruso-soviética del proletariado, como

ciertos sectores de la derecha, que se entusiasman ante el Estado económico orgánico profesional. La Constitución del Reich ha rechazado ambas formas de Estado económico, y constituido un Consejo Económico del Reich, tan sólo como organismo consultivo del poder público. Los Consejos de fábrica han influido hasta ahora más en el rendimiento, que no en la dirección de las explotaciones.

Al contrario de lo que ocurre en política constitucional, la política social sólo podrá tener éxito si es internacional. Solamente un «Estado comercial cerrado», ingenua utopía dentro de un mundo de imperialismo económico-universal, no tendría que temer que la gran carga social de su industria impidiera a ésta competir con éxito en los mercados mundiales. Ya antes de la guerra mundial celebraron los Estados tres conferencias internacionales para el establecimiento de un Derecho obrero internacional, la primera de las cuales se reunión en Berlín por iniciativa del Kaiser en 1890. Durante la guerra, las organizaciones obreras de la Entente (Leeds, 1916), de la Cuádruple alianza y de los neutrales (Berna, 1917) y de los americanos (1917), pidieron que se incluyera en el Tratado de paz de reglamentación jurídica del trabajo. Las disposiciones de carácter internacional sobre el Derecho obrero incluidas en la parte XIII del dictado de paz, tienen principalmente un carácter programático y orgánico. Sobre la base de estas disposiciones se creó una «Organización internacional del trabajo», a la cual pertenece Alemania desde 1919. Los órganos de esta reunión son la Asamblea General, el Consejo de Administración y la Oficina Internacional permanente de Ginebra. Los acuerdos de la Asamblea General obligan a los Estados adheridos sólo a presentar las iniciativas y proyectos del Convenio a los parlamentos respectivos, quienes decidirán libremente sobre su admisión. El Reichstag alemán no ha aprobado, hasta ahora, ninguno de los Convenios de la Asamblea General, que celebra sus sesiones anuales desde 1919.

Si echamos una ojeada al complejo total de las normas que regulan el trabajo, veremos que les falta mucho para llegar a una superación de la forma capitalista del mismo, y que más bien constituyen el Derecho del trabajo del capitalismo organizado, que ha perdido la fe, que a fines del siglo XIX tenía, en la omnipotencia de la

libre concurrencia. Pero, por otra parte, no habrá que menospreciar la honda revolución que en el terreno de la organización del trabajo ha sustituido, en amplia medida, el derecho de obligaciones individualista del Código Civil por un Derecho social. Una característica muy significativa, pero sin pasar de ahí, nos ofrecen los «Considerandos», de una sentencia del Tribunal Supremo del Reich, de 6 de febrero de 1923, en que, entre otras cosas, se dice: «Para llegar a una solución satisfactoria del conflicto (petición de salario de los obreros que en una huelga parcial no abandonaron el trabajo), no puede partirse de las disposiciones del Código Civil, sino más bien habrán de tenerse en cuenta las condiciones sociales, tal como desde entonces se han desarrollado, y de como han sido reconocidas expresamente en la novísima legislación. El Código Civil, de acuerdo con las condiciones de la época de su redacción, está colocado en un punto de vista individualista. Pero, entre tanto, la idea de la comunidad de trabajo y de empresa se ha extendido y ha sido reconocida, y domina la relación entre patronos y obreros, cuando menos, en las grandes explotaciones. No se trata ya de la relación de un obrero individual con el patrono, sino de una reglamentación entre dos grupos de la sociedad, entre los empresarios y la clase obrera...».

Más claramente que en el campo de ordenación del trabajo, puede observarse la evolución hacia la idea socialista en el campo de la ordenación de la propiedad. Carecemos aquí de espacio para seguirlo en detalle. Unas veces ni siquiera se trata de una modificación de los textos legales, sino simplemente de una transformación del sentido de la institución jurídica, o un cambio en la interpretación, como en el caso del derecho de propiedad. La lucha de la idea liberal con la socialista se ve claramente en los contradictorios preceptos de la sección última de la Constitución de Weimar (arts. 151 a 165). Los tres pilares del orden económico capitalista, la libertad de contratación, la propiedad privada y el derecho hereditario, están expresamente garantizados en la Constitución. La importancia real de esta garantía es, sin embargo, muy exigua. Pues los artículos de la Constitución dejan al legislador mano libre para, «de acuerdo con las leyes», limitar aquellos derechos de tal modo que fueran posibles aun en una comunidad socialista pura. ¿Qué queda de hecho, por

ejemplo, en el contrato colectivo? Y aunque el concepto de la propiedad de la esfera del Derecho privado sea ahora tan absoluto como antes, y acorde con su definición suponga un poder ilimitado sobre la cosa, la Administración pública limita, cada vez con mayor extensión e intensidad, el derecho de libre disposición del propietario. Esto aun prescindiendo de las medidas, posiblemente transitorias, de un «bolchevismo de inquilinato» y de un «bolchevismo tributario», que con frecuencia hace derivar a las Cajas del tesoro una tercera parte, y muchas veces la mitad, de los ingresos en concepto de tributación urbana. A nadie se le ocurre abolir las disposiciones, lentamente desarrolladas y constantemente aumentadas, de policía de los campos, montes, minas, industria, aguas, caminos, higiene, tráfico, edificación e incendios, que hacen depender, cada vez más, los derechos de propiedad de la inspección y aprobación del Estado, y socavan constantemente el concepto de la propiedad.

Una revolución total y anticapitalista del orden de la propiedad se ha realizado por la nacionalización o municipalización de los instrumentos de la producción, es decir, de aquellas cosas que con o sin la intervención del trabajo humano sirven para producir nuevas cosas, o para distribuir los bienes materiales (explotaciones agrícolas e industriales, medios de comunicación, primeras materias) en primer término, y por motivos puramente fiscales, que se enlaza con las antiguas regalías y monopolios. El Estado asume la explotación de los Correos, Teléfonos y Telégrafos, así como de los Ferrocarriles y de medios de comunicación de otra naturaleza. Los Bancos del Estado monopolizan la emisión de billetes. Se ha logrado implantar el monopolio del alcohol, y Austria, con su monopolio del tabaco, ha logrado mantener una industria cigarrera capaz de competir con el extranjero. El Estado explota minas, imprentas, fábricas de electricidad y otras poderosas empresas metalúrgicas, de modo que el Estado se ha convertido hoy día en el patrono, con mucho, más importante. No muestra el Gobierno, como suponían Saint-Simon y Marx, la tendencia a disolverse en la Administración, pero la Administración ha superado cuantitativamente la función del gobierno. A esto se añade la municipalización de los tranvías, del gas, de la electricidad, del agua, y la formación de sociedades municipales de construc-

ción, y de otras muchas explotaciones industriales, así como empresas comerciales para el suministro de los productos alimenticios de primera necesidad, como son la carne, el pan y la leche. Sólo así, apropiándose la comunidad política de una fuerza económica y de monopolios públicos, puede contrarrestar eficazmente el monopolio privado, que se deriva de la fuerza económica privada, resultante de la libertad de comercio y de industria.

Los peligros de la Economía del Estado han orientado los planes socialistas de socialización en otras direcciones, aunque el socialismo de Estado y el municipal se hayan acreditado tanto en varias empresas hasta el punto de que nadie piense en suprimirlos. Bajo la influencia del socialismo guildista inglés, se ha desarrollado por los trabajos de Rathenau, Möllendorf, Wissell y Otto Bauer, junto a la idea de la explotación por el Estado, la de corporaciones económicas autónomas, que, agrupadas por el Estado, pero no dirigidas por éste, sirven tanto a los intereses del productor como a los del consumidor. El notabilísimo informe de la Comisión socializadora durante el invierno de 1918 a 1919, reunida para tratar de la socialización de las minas de carbón, está inspirado en esas ideas.

«Toda extensión de la explotación por el Estado, se dice en ese informe, es antieconómica, y debe, por tanto, rechazarse mientras no se realice la plena separación de esta actividad económica del Estado de su actividad política y administrativa, y mientras no se rompa con las tradiciones burocráticas en las explotaciones económicas del Estado». El informe de la mayoría socialista de la Comisión propuso, por tanto, una corporación autónoma económica, la *Deutsche Kohlengemeinschaft,* que debía asumir la administración de todas las minas de carbón alemanas. Toda la economía carbonífera estaría sometida a un Consejo del Carbón formado por 25 miembros elegidos por las empresas, 25 por los obreros y 25 por los consumidores, y otros 25 designados por el Reich. La gerencia sería desempeñada por un Directorio carbonífero del Reich, elegido por un plazo de cinco años por el Consejo del Carbón, con un margen lo suficientemente amplio de iniciativa personal y de libertad para acomodarse a las distintas posibilidades del mercado. Los nombramientos se basarían en un contrato privado, y la mayor cuantía de los servicios pres-

tados se compensaría con una mayor remuneración. El excedente del beneficio pasaría al Reich, la política de precios se sometería a la soberanía aduanera del Reich, pero el presupuesto se ordenaría jurídica y económicamente de un modo autónomo.

Prescindamos de los planes futuros, y echemos una ojeada sobre las revoluciones realizadas en la ordenación del trabajo y de la propiedad, añadiendo que, en el Estado democratizado, el poder de disposición sobre amplios factores del proceso de la producción compete a la representación popular, y así, no podrá negarse que las tendencias manifestadas en el núcleo de ideas socialistas se han convertido, de cierto modo, en realidad. Naturalmente que vivimos aún en un orden social capitalista, pero en él se desarrollan las instituciones socialistas con extraordinaria rapidez. No es posible trazar un límite preciso de dónde termina el Estado capitalista y dónde empieza el socialista. Seguramente que no se pasará este límite mientras que no se traspongan los límites de los Estados nacionales europeo, y no se llegue a establecer una firme organización política internacional.

No podemos, por tanto, cerrar nuestro esquema del núcleo de ideas socialistas, y con ello el presente libro, sin dirigir una rápida mirada a las ideas internacionales del socialismo. ¿Por qué la idea socialista reclama la Internacional? Se aducen razones político-económicas, político-estatales y político-culturales para demostrar que sin una organización mundial no es posible una organización nacional de la Economía. Ya hemos observado que, a la larga, sólo es posible una política social que sea internacional. Aparte de estas razones, se apuntan muchos fenómenos que son negación de la idea corriente de autarquía del Estado nacional europeo, y que han de establecer una unión entre los Estados, imprescindible para el socialismo. Después de la guerra europea se ha hecho problemática, en el terreno político-económico, la independencia del Continente europeo en la presente forma de disgregación política. Especialmente frente a los Estados Unidos de Norteamérica es imposible, en la situación actual, toda competencia. Considérese, como muestra, que los gastos de extracción de la tonelada de carbón, a pesar de los altos salarios nominales americanos, cuesta siete marcos en América y 15 marcos en Alemania. Sin una distribución internacional de las primeras mate-

rias, será imposible, a la larga, que el obrero europeo pueda mejorar su condición. A esto se añade, por falta de una firme comunidad internacional, la desleal concurrencia de las fuerzas de trabajo. Según los informes oficiales, la industria de los Estados Unidos emplea cientos de miles de niños a partir de los 5 años. La Comisión inspectora de la colonia extranjera de Shangai investigó, que sólo en las fábricas del barrio extranjero de Shangai trabajaban, en la actualidad, 22.500 niños menores de 12 años con una jornada media de 12 horas de trabajo. Mientras no exista una Oficina internacional del Trabajo que impida por medios coactivos esa competencia, mientras sigan subsistiendo las extraordinarias diferencias en el nivel de vida del obrero, no podrá pensarse en una organización socialista del trabajo. Pero el socialista objeta que la tendencia niveladora del capitalismo internacional, que se extiende por China y el Asia Menor, es la que realizará esta nivelación. A pesar de que los intereses de las clases obreras de las distintas naciones no sean, en modo alguno, solidarios, sino sólo paralelos, el carácter internacional de la economía mundial del movimiento obrero, estrechamente enlazado, garantiza, sin embargo, aun en el caso de una derrota local, el ulterior desarrollo del movimiento social, y se coloca así en una posición ofensiva que no puede compararse con las guerras locales de esclavos de la Antigüedad o las sublevaciones campesinas de la Edad Media, y ni siquiera a las revoluciones burguesas de la Edad Moderna.

Bajo el influjo del marxismo, se considera hoy, en amplios sectores, al imperialismo como una consecuencia del desarrollo del capitalismo, que trata de conquistar mercados extranjeros para sus productos y capitales. Que la expansión imperialista de un Estado favorece la prosperidad de su clase obrera, es cosa que no niegan los socialistas, como un ejemplo entre ellos, Otto Bauer. Pero también se afirma que los perjuicios que el imperialismo causa a la clase obrera (aranceles elevados, cargas y gastos militares, etc.), no compensan esas ventajas. Se demuestra que en los Estados imperialistas los intereses públicos están supeditados al extraordinario esfuerzo que suponen el mantenimiento de su poderío internacional. La diplomacia, el ejército, la marina y una política financiera, una justicia y una administración en armonía con esas atenciones ocupan un lugar pre-

dominante, mientras que las atenciones culturales y políticas del Estado imperialista ocupan un lugar muy secundario. En vez de la libre concurrencia de los factores económicos imperialistas, con sus sangrientas crisis, se aspira a una pacífica división del trabajo entre las Naciones. Se espera llegar a esta situación por la imposibilidad técnica de una continua concentración de fuerzas en el Estado nacional. De una parte, se fundamenta este proceso en la extraordinaria importancia de la clase obrera en la guerra moderna, y la hostilidad de esa misma clase hacia la guerra, y por otra parte, se demuestra el desatino de una guerra moderna, de máquinas y gases asfixiantes, que tampoco es negocio para el vencedor. En íntima relación con estos hechos, se invoca el argumento de la intensificación, cada vez mayor, de las relaciones económicas mundiales, y finalmente, también, la impotencia de los gobiernos de las distintas naciones respecto a la aviación, a la que no estorban las fronteras.

Los Cártels internacionales de la industria, así como la cooperación internacional del capital, son hoy, sin duda alguna, hechos más fuertes que la Internacional de los partidos obreros, sindicatos y cooperativas. Pero ninguno de esos dos factores ha logrado establecer un equilibrio europeo, no hablemos de un equilibrio mundial, ni tampoco se manifiestan indicios reales del mismo, aunque se juzgue con el mayor optimismo posible a la Sociedad de Naciones, boicoteada por los americanos y los rusos. Los Estados Unidos de Europa sólo tienen en su haber tradición espiritual antiquísima, pero no de bastante eficacia viva en la actualidad para transformarse en fuerza política, sin que se realice una profunda revolución de los espíritus europeos. Acaso el sentimiento, cada vez más extendido, de que todos los núcleos de ideas políticas del presente están hondamente quebrantados y en crisis el sistema de los Estados europeos, que también necesita de urgente renovación, sea acicate para la acción que remoce a la cansada Europa.

COLECCIÓN CRÍTICA DEL DERECHO

SECCIÓN ARTE DEL DERECHO

El Derecho Civil y los Pobres
ANTON MENGER

El espíritu del Derecho Romano
RUDOLF VON IHERING

El problema de la creación del Derecho
PHILIPP HECK

Filosofía del Derecho
GUSTAVO RADBRUCH

Derecho privado positivo
FRANCISCO GENY

Las convenciones colectivas de condiciones de trabajo en la doctrina y en las legislaciones extranjera y española
ALEJANDRO GALLART Y FOLCH

La reforma Constitucional
ADOLFO POSADA

El fin en el Derecho
RUDOLF VON IHERING

Teoría General del Estado
G. JELLINEK

Elementos de sociología jurídica
GEORGES GURVITCH

Teoría del hecho jurídico
JOAQUÍN COSTA

La lógica de las normas
ALF ROSS

Historia del derecho privado de la edad moderna
FRANZ WIEACKER

La soberanía
BERTRAND DE JOUVENEL

Aspectos jurídicos del capitalismo moderno
GEORGES RIPERT